This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

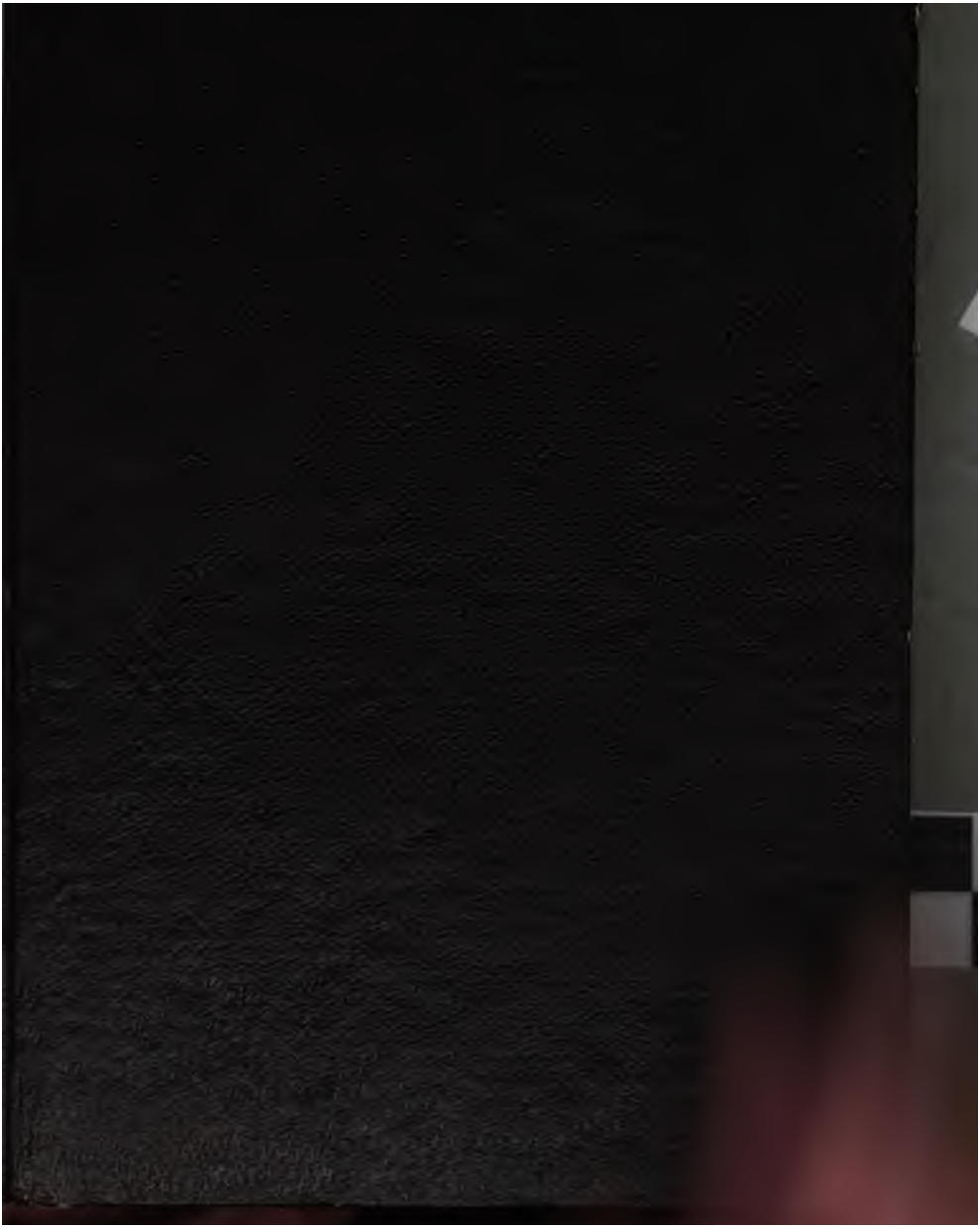
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



E 48294

System

der

socialen Politik.

I.

System

der

socialen Politik

von

Julius Fröbel.

Zweite Auflage der „Neuen Politik".

Erster Theil.

Leipzig,
Verlagsbureau.
1850.

Druck der Vereins-Buchdruckerei.

JC233
F7
v.1

Vorwort zur zweiten Auflage.

Bei der ersten Auflage dieses Werkes, die im vorigen Jahre unter dem Titel „Neue Politik von C. Junius“ herauskam, hatte ich Gründe, nicht mit meinem Namen aufzutreten. Ich wünschte dem Buche die unbefangene Aufnahme, die unter Umständen durch einen Namen gestört werden kann. Diese Gründe sind für mich jetzt zurückgetreten.

Ich muß es mit dankbarer Anerkennung erwähnen, daß von der Seite, von welcher ich thätlichen Widerspruch gegen meine Arbeit hätte erwarten können, dem ernsten wissenschaftlichen Charakter derselben sein Recht widerfahren, und der Widerspruch der wissenschaftlichen Controverse überlassen worden ist. Die Pro-

bleme, an deren theoretiſcher Löſung ich gearbeitet habe, bedürfen einer vielſeitigen Prüfung. Im Intereſſe meiner Anſichten muß ich ihnen alſo Gegner wünſchen, aber Gegner, die auf gleichem Boden und mit gleichen Waffen kämpfen.

Der Leſer wird finden, daß ich nicht auf einen unmittelbaren und damit unvermeidlich unreifen Erfolg hingearbeitet habe. Die Erfolge unſerer theoretiſchen Entwickelung liegen noch in weiter Ferne, und der politiſche Schriftſteller hat nur die Wahl, entweder die principielle Perſpective auf die Zukunft oder die practiſche Arena der Gegenwart aufzugeben. Ich habe das letzte vorgezogen.

Für alle ſocialen oder politiſchen Probleme — die ökonomiſchen eingeſchloſſen — giebt es nur einen Entſcheidungsgrund, nämlich den ſittlichen. Nur die Freiheitsforderungen ſind berechtigt, die im Stande ſind, ſich als Forderungen wahrer Sittlichkeit geltend zu machen; und wenn die Welt eine neue politiſch-ſociale

Form annehmen will, muß ſie zuerſt die Fortſchritte im ſittlichen Bewußtſein machen, von denen die neue Form bedingt wird. In der Unklarheit des Halbbewußtſeins geſchieht dies fortwährend; aber die Fortſchritte müſſen in ihrem Zuſammenhange, in der Einerleiheit ihres Principes zur vollen Klarheit kommen, wenn, wie es nun doch unvermeidlich geworden iſt, mit Bewußtſein an der Geſtalt einer beſſern politiſch-ſocialen Ordnung gearbeitet werden ſoll. Ich habe alſo meine ſociale Politik auf eine neue Bearbeitung der Ethik geſtützt, oder vielmehr ſie iſt eine ſolche.

Für die, welche auf einer gemeinſamen ſittlichen Baſis ſtehen, giebt es nur noch Differenzen in Bezug auf Zeit und Möglichkeit; und alles Unrecht reducirt ſich, wie für den klaren und freien Menſchen das tragiſche Princip in der Weltgeſchichte, auf einen Anachronismus.

Ich habe in dieſer zweiten Auflage einige poſitive Irrthümer berichtigt, und im erſten

Bande einige unterdeſſen zu anderem Zwecke gemachte Studien über die Ethnographie der afrikaniſchen Völker benutzt. Im Uebrigen iſt Alles unverändert geblieben.

Dresden, den 16. Junius 1847.

Julius Fröbel.

Inhalt des ersten Theiles.

Seite.

Einleitung 3

Erstes Buch. Allgemeine anthropologische Grundlage.

1. Capitel. Der einzelne Mensch, die Welt und das Schicksal 7
2. „ Die vorgreifenden Forderungen der Autorität 10
3. „ Die gemeinsame Grundlage der individuellen Naturformen 14
4. „ Fortsetzung 25
5. „ Nothwendige Begriffsbestimmungen: Die Gattungsnatur. die historische Natur des Geschlechtes und die normale Natur des Individuums. Das subjective und objective Culturziel 31
6. „ Entstehung, Entwickelung und Function des Individuums im Leben der Gattung . 35
7. „ Natur und Cultur. Politischer Mysticismus und Nationalismus 40

Zweites Buch. Die Principien der Freiheit als positives Element der Politik.

1. Capitel. Vorbereitungen: Die sogenannte Bestimmung des Menschen 52
2. „ Fortsetzung: Der Glaube an die Unsterblichkeit und sein Unwerth 58

Seite.

3. Capitel. Uebergang auf den Standpunkt der Sittlichkeit: Zwecke und Mittel 64
4. „ Das Gebiet, der Inhalt und die Form der Sittlichkeit: Das Gute, die Moral, das Recht, die Pflicht 70
5. „ Weitere Bestimmungen auf dem Gebiete des Rechtes: Rechtsgemeinschaft, öffentliches Recht, persönliches Recht, positives Recht, natürliches Recht. Das Urrecht. Solidarität dieses letzten 85
6. „ Die Unveräußerlichkeit des Urrechtes und seines Gebrauches. Die Sklaverei und die Rechtsgleichheit. Die Emancipation und die Empörung. Die Reform, die Revolution und Reaction, die Rebellion und die Contrerevolution 98
7. „ Die Souverainetät, der Staat, die Gesetzgebung, die Rechtspflege, die bewaffnete Macht; das Staatsrecht und Völkerrecht, das Staatsrecht und Privatrecht . . . 113
8 „ Die Wirkungen des Rechtes: Die Sicherheit des Besitzes, die Freiheit, das Eigenthum 120
9. „ Die Wirkungen des Rechtes; Fortsetzung: Die Strafe, die Todesstrafe 127
10. „ Principielle und systematische Aufstellung der unveräußerlichen Menschenrechte . . 146

Drittes Buch. Die Thatsachen der Wirklichkeit als negatives Element der Politik.

1. Capitel. Die Abhängigkeit von der Natur und die Ueberwindung der Naturbestimmungen . 160

Seite.

2. Capitel. Die günstigen und ungünstigen Bedingungen des Lebens in der äußeren Natur . 165
3. „ Die Wirkungen der inneren Natur: Der persönliche Charakter 174
4. „ Arbeit und Genuß 191
5. „ Die Befangenheit der Natur und Cultur im persönlichen Charakter 198
6. „ Das Geschlechtsverhältniß 205
7. „ Fortsetzung 222
8. „ Die Familie; die Blutsverwandtschaft und das genealogische Bewußtsein 230
9. „ Die Nationalitäten 240
10. „ Die Thatsachen der Ethnographie als Grundlagen der großen Politik . . . 252
11. „ Fortsetzung: Die semitisch-berberischen, äthiopischen und Neger-Racen in Afrika . 259
12. „ Fortsetzung: Die Racen der Papuas, der Alfurus und der Malayen 324
13. „ Fortsetzung: Die amerikanischen Racen . 343
14. „ Fortsetzung: Die nördlichen, östlichen und südlichen Racen der alten Welt . . . 396
15. „ Fortsetzung: Die indo-europäischen Völker 435

Viertes Buch. Der Proceß des politischen Lebens durch die Verbindung natürlicher und sittlicher Bedingungen.

1. Capitel. Der Egoismus 460
2. „ Die natürlichen Antriebe zur Gesellschaft . 465
3. „ Die sittlichen Antriebe zur Gesellschaft . 469
4. „ Die falschen Rechtsprätentionen des Gesellschaftsvertrages 472

			Seite.
5.	Capitel.	Die organisirenden Kräfte. Die Gewalt, die Autorität, das Recht	477
6.	„	Die Gerechtigkeit und Liebe	491
7.	„	Die Immoralität des Gesellschaftsvertrages	498
8.	„	Die Religion. Die historischen Functionen derselben	507
9.	„	Fortsetzung: Die psychologische Natur der Religion	512
10.	„	Fortsetzung: Inhalt der Religion. Parallelismus von Religion und Sittlichkeit .	515
11.	„	Der historische Ausbildungsproceß der Religion	531
12.	„	Die gereinigte Religion	534
13.	„	Die praktische Suprematie der Sittlichkeit .	536
14.	„	Der Kosmopolitismus und der Patriotismus	538
15.	„	Die Wissenschaft und die theoretische Suprematie	540
16.	„	Die eiteln Prätentionen der Wissenschaft .	551
17.	„	Das Privatleben	555
18.	„	Die Einheit des politischen Lebens . .	557

Einleitung.

Die Politik ist Theorie und Praxis des Lebens im Staate, d. h. in der aus sich selbst organisirten und dirigirten Gesellschaft. Sie ist also Staatswissenschaft und Staatskunst, — bewußtes Zusammenleben der Einzelnen im Staate.

Ein anderes als ein solches kann das Leben des vernünftigen Menschen überhaupt nicht sein. Man kann sich freilich eine allgemeine Organisation des ganzen Menschengeschlechtes zu einer einzigen allgemeinen Gesellschaft denken. Aber diese große Gesellschaft, um organisirt zu sein, müßte sich nothwendig in einzelne Gesellschaften mit gewissen und sehr umfassenden Sphären ihrer Selbstbestimmung gliedern, so daß jede dieser Sphären die wesentliche Natur eines besonderen Staates erhielte, und die ganze Menschheit als organisirte Gesellschaft nichts anderes sein könnte, als ein großer Staatenbund. Der

vernünftige Menſch iſt alſo immer Politiker oder ſtrebt es zu werden; und die Politik iſt Lebenswiſſenſchaft und Lebenskunſt des vernünftigen Menſchen überhaupt.

Als Theorie beantwortet ſie die Frage, wie ein Verein von Menſchen eingerichtet ſein muß, um den Zwecken Aller zu entſprechen; — als Praxis iſt ſie das Verfahren, die Menſchen ſo zu leiten, daß jene Einrichtungen wirklich entſtehen und ſich erhalten und ausbilden. In beiden Beziehungen ſtützt ſie ſich auf das Verſtändniß der menſchlichen Natur. Die Grundlage der Politik iſt mithin in der Anthropologie zu ſuchen.

Die Myſtiker und Sectirer der ſocialiſtiſchen Schulen gehen nun hierbei von einem Allgemeinen aus — mögen ſie es Geſellſchaft, Gemeinſchaft, Menſchheit, oder anders nennen — in deſſen abſtractem Leben das reelle des wirklichen einzelnen Menſchen für ſie verſchwindet. Allein die Geſellſchaft iſt ein Verein von Individuen. Wenn es eine Geſellſchaft gibt, ſo beſteht ſie in den Einzelnen, aus den Einzelnen und durch die Einzelnen. Wenn es eine Gemeinſchaft gibt, ſo beſteht ſie für die Einzelnen, zum

Wohle der Einzelnen. Wenn es eine Menſchheit gibt, ſo iſt dieſe der naturhiſtoriſche Begriff der Gattung, welcher erſt durch die Geſammtheit der unter ihn fallenden Individuen Realität erhält, oder die ethiſch-hiſtoriſche Idee des in der Zeit fortdauernden Geſchlechtes mit den ſämmtlichen aus ihm hervortretenden Erſcheinungen der Natur und Wirkſamkeit aller Einzelnen; — in beiden Beziehungen ſind es die Einzelnen, welche durch ihre gemeinſame Natur, ihr Beiſammenſein, ihren Verkehr und ihre Einwirkung auf einander die Geſammtheit erſt bilden, und im letzten Sinne namentlich ſoll die Menſchheit ſich erſt ſelbſt hervorbringen durch die freie Thätigkeit der Einzelnen, welche nach freier Wahl ihrer Betheiligung in die Geſchichte des Geſchlechtes eingreifen ſollen. Die Menſchheit, als eine ethiſche Exiſtenz, — als Verein freier bewußter Weſen, welche eine ſolidariſche Entwickelungsreihe bilden, iſt nicht der Anfang ſondern das Ende der Geſchichte, und der Anfang zu dieſem Ende muß in den einzelnen, noch gegen einander abgeſchloſſenen Geſellſchaften der Staaten gemacht werden, die allerdings ſpäter in engere Beziehungen unter ſich werden treten müſſen.

Es muß alſo auch die anthropologiſche Grundlage der Politik von den einzelnen Menſchen ausgehen, nicht von dem Abſtractum einer allgemeinen Geſellſchaft, welches erſt durch die ganze Geſchichte mit Natur ausgefüllt werden muß. Die Politik geht vom Studium der Natur der menſchlichen Individuen aus.

Erſtes Buch.

Allgemeine anthropologiſche Grundlage.

---

1. Capitel.

Der einzelne Menſch, die Welt und das Schickſal.

Der einzelne Menſch iſt in ſeinem Bewußtſein ein Weſen mit beſtimmten Eigenſchaften, durch die er ein beſtimmtes und beſonderes wird. Er weiß in ſich eine urſprüngliche Lebenseinheit, welche die Geſammtheit aller inneren Bedingungen ſeines Daſeins enthält.

Der einzelne Menſch alſo weiß ſich als *Individuum*. Die urſprüngliche Lebenseinheit in ihm iſt ſeine *Individualität*, welche die Geſammtheit ſeiner *innern* Lebensbedingungen enthält. Dieſe letzten für ſich gedacht, als die Art, wie ſein Weſen innerlich beſtimmt iſt, machen ſeine *individuelle Natur* aus.

Die individuelle Natur enthält für das Individuum die Bedingungen der Möglichkeit des Lebens. Ihre Elemente sind daher Vermögen, d. h. innere Möglichkeiten für die Wirkungen der in der Lebenseinheit ruhenden Kraft. Um diese Thätigkeiten anzuregen und die Möglichkeit zur Wirklichkeit zu erheben, müssen äußere Bedingungen hinzukommen.

Leben nämlich ist Wechselwirkung innerer und äußerer Kräfte, wobei jene vom Individuum, diese von der Welt ausgehen. Individuum und Welt sind die beiden Punkte, zwischen denen die Bewegungen des Lebens spielen. Je nach der individuellen Natur, welche sich hierbei der Welt gegenüber stellt, hat die Wechselwirkung ihren individuellen Erfolg, in welchem das wesentlich sich gleich bleibende Individuum sich geltend macht. Da dieses, als ein bestimmtes, eben sich wesentlich gleich bleibt, während die äußeren Lebensbedingungen einen immer wechselnden Einfluß ausüben, der die eine Lebensthätigkeit nach der andern verwirklicht und ans Licht bringt, so kann das Leben überhaupt keine andere Form haben, als die Form individueller Entwickelung.

Diese hat nothwendig ihren Anfang und ihr Ende.

Das Individuum tritt mit den abgemeſſenen inneren Lebensbedingungen ſeiner beſonderen Natur in die Welt, welche ihm eine überwiegende Maſſe äußerer Reize entgegenſtellt. Die Bedingungen der Wirklichkeit ſind alſo denen der Möglichkeit überlegen, und wenn die letzten durch jene erſchöpft ſind, findet der individuelle Lebenslauf nothwendig ſein Ende, — den Tod.

Bei dieſem Verhältniß von inneren und äußeren Lebensbedingungen ſetzt die Individualität eines Menſchen auf jeder Stufe ihrer Entwickelung für ihn eine beſtimmte Geſammtheit äußerer Einflüſſe, und für den Verlauf ſeines Lebens eine beſtimmte Folge und Verbindung, — kurz eine beſtimmte Welt und ein beſtimmtes Schickſal, als die Geſammtheit der günſtigſten äußeren Bedingungen voraus, welche ihm die vollſtändigſte individuelle Entwickelung gewähren würde.

In der individuellen Natur liegt, mit den übrigen inneren Lebensbedingungen, auch das Vermögen, die äußeren, deren das Individuum bedarf, aufzuſuchen, und durch Einwirkung auf Welt und Schickſal ſelbſt ſchaffen und geſtalten zu helfen. Der

Menſch, hat man geſagt, bildet ſich ſeine Welt und ſein Schickſal, und dies iſt wenigſtens zur Hälfte wahr. Das Individuum wird hierbei vom Bedürfniß geleitet. Das Bedürfniß iſt Gefühl oder Bewußtſein unzulänglicher oder falſcher Anreizung. Ohne alle Anreizung iſt es nicht geweckt; durch zulängliche Anreizung wird es befriedigt und aufgehoben. Unzulängliche und falſche Anreizung dagegen iſt die Triebfeder jeder Thätigkeit, welche eine beſtimmte Form der Welt und des Schickſals ſucht und geſtaltet.

Indem alſo jede individuelle Natur ihre eigne günſtigſte Welt und ihr eignes günſtigſtes Schickſal vorausſetzt, hat auch jedes Individuum ſeinen eignen Maßſtab für ſeine Bedürfniſſe, ſeinen eignen Maßſtab für ſein Glück — welches nichts anderes als das Gefühl der Befriedigung des Bedürfniſſes iſt —, ſeine eignen Zwecke und ſeine eignen Mittel.

---

2. Capitel.

Die vorgreifenden Forderungen der Autorität.

Gegen das Leben nach dieſem individuellen Maßſtabe jedes einzelnen Menſchen macht ſich, wie ein

Jeder täglich erfährt, die Anforderung geltend, eine allgemeine Regel des Lebens anzuerkennen und ihrer Autorität ſich zu unterwerfen. Es wird von uns gefordert, auf dieſe oder dieſe beſtimmte Art zu leben; und nicht etwa ſollen wir dazu nur durch Uebermacht gezwungen werden, ſondern der Beweggrund, ſo zu leben, ſoll in uns ſelbſt liegen. Wenn wir uns der Autorität unterwerfen, geſtehen wir dies zu. Der äußeren Gewalt ſetzen wir, ſo gut wir können, unſere Gewalt entgegen; die Autorität beherrſcht uns inwendig. Wenn wir uns ihr unterwerfen, erkennen wir an, daß ihre Forderungen begründet ſind. Dies kann aber nichts anderes heißen, als daß dieſe Forderungen in uns ſelbſt liegen, daß alſo auch die Autorität ſelbſt ihren Sitz in uns hat.

Die Behauptung, daß es eine allgemeine Regel des Lebens gebe, iſt alſo nur unter der Vorausſetzung vernünftig, daß alle individuellen Naturen eine gemeinſame Grundlage haben, welche mithin eine allgemeine menſchliche Natur ausmacht und für den Einzelnen zur normalen menſchlichen Natur wird. Wir werden ſehen, daß die Vorausſetzung richtig iſt.

Aber eine andere Frage ist es, ob die bestimmte Lebensansicht, welche sich als Folge eines bestimmten Bewußtseins von dieser allgemeinen oder normalen menschlichen Natur gegen die Bedürfnisse unseres individuellen Lebens geltend machen will, die richtige ist. Als die richtige erkennen wir sie an, sobald wir unsere individuellen Lebensbedürfnisse ihr unterordnen, und wir werden diese ihr immer von selbst unterordnen oder vielmehr ihr anpassen, sobald sie nach der Entwickelung unseres Bewußtseins uns wirklich als normal-menschlich erscheint. Aber unser Bewußtsein entwickelt und verändert sich, und seine Entwickelung hat den Widerstreit zur Folge zwischen der früher anerkannten Norm und dem Individuum, welches sich eine neue bildet.

Wenn also zwischen den individuellen Bedürfnissen und den allgemein-menschlichen Anforderungen ein Widerstreit entsteht, ist dieser nicht ein Streit zwischen uns und der Welt, sondern ein Streit in uns selbst, indem wir selbst zwischen die Veränderungen der individuellen Zustände die Norm gestellt haben, und es unsere Schuld ist, wenn sie sich nun als ungenügend erweist. Die ungenügende

Norm iſt es, welche als Autorität unſere Individualität drückt und beengt, und dieſe ungenügende Norm hat ihren Sitz in uns ſelbſt. Wenn die Autorität uns von außen beherrſchen will, hört ſie auf Autorität zu ſein, und wird Gewaltthat und Zwang, gegen den der Gegenzwang das einzige Mittel iſt.

Einen Frieden zwiſchen der Individualität und der Autorität gibt es nicht; die Autorität alſo muß, wenn die Individualität ſich entwickeln ſoll, geſtürzt werden. Zwiſchen der individuellen Natur und der in Wahrheit allgemein-menſchlichen, welche die Grundlage jener iſt und ſich als normale im Individuum geltend macht, wird allerdings der Friede erreicht, nämlich durch die Klarheit des Selbſtbewußtſeins, durch das volle Selbſtverſtändniß; aber die Autorität als ſolche iſt nur das, was ſich als Forderung der allgemein-menſchlichen Natur geltend zu machen ſucht und vorübergehend geltend macht, ohne es wirklich zu ſein. Die Autorität iſt nur die mit vorübergehendem Glück auftretende Prätention der allgemein-menſchlichen Natur, weßhalb ſie zu verſchiedenen Zeiten und an verſchiedenen Orten verſchiedene Forderungen macht. Nur das in ihr bleibt

ſich gleich, was mehr als Autorität, was wirkliche allgemein-menſchliche Natur, natürliche menſchliche Norm iſt, der ſich das Individuum von ſelbſt nicht entziehen kann, weil dasſelbe ein menſchliches iſt. Wir müſſen alſo das Verhältniß des Individuums zur allgemein-menſchlichen Natur näher unterſuchen.

---

3. Capitel.

Die gemeinſame Grundlage der individuellen Naturformen.

Unmittelbar ſteht jeder einzelne Menſch mit ſeiner individuellen Natur und ſeinen individuellen Intereſſen von dem andern unterſchieden und abgeſondert da. Aber es ergibt ſich, daß dieſer Mannigfaltigkeit von Naturformen und Intereſſen eine gemeinſame Hauptnatur zum Grunde liegt, welche für die Geſammtheit aller menſchlichen Individuen gemeinſame, alſo allgemein-menſchliche Intereſſen bedingt.

Es wird ſich, gegen die Lehre von der qualitativen Verſchiedenheit der menſchlichen Individualitäten, die der ſyſtematiſche Egoismus, d. i. der Jeſuitismus, adoptirt und zur Grundlage ſeines Syſtemes der Verführung und Beherrſchung gemacht hat, leicht

nachweiſen laſſen, daß allen individuellen Naturformen in der Menſchenwelt die gleichen Elemente zum Grunde liegen, welche in ihrer Geſammtheit eine allgemeine menſchliche Natur ausmachen, — und daß alle Unterſchiede der Individuen einzig die Folge verſchiedener Combinationen und quantitativer Beſtimmungen dieſer Elemente durch ungleiche Entwickelung ſind.

Zunächſt iſt klar, daß kein Menſch in einem anderen Weſen, welches dieſes auch ſein möge, eine individuelle Natur erkennen und anerkennen kann, die der Qualität nach über die ſeinige hinausgeht, und Elemente beſitzt, die ihm fehlen. Ich kann von der Natur eines andern Weſens nur das auffaſſen, — nur das mir vorſtellen, nur das verſtehen, — nur das iſt für mich da, was, wenigſtens der Anlage nach, auch einen Theil meiner eigenen Natur ausmacht. Ich kann nur die Elemente der fremden Natur wahrnehmen und denken, für die meine eigene Natur Wahrnehmungsfähigkeit und Verſtändniß enthält, und ſie enthält Wahrnehmungsfähigkeit und Verſtändniß nur für das, was ſie in ſich ſelbſt findet. Die Elemente der fremden

Natur, für die ich Sinn und Verständniß habe, müssen also, mindestens der Möglichkeit nach, auch in mir vorhanden sein, und mußten sich, indem ich sie auffassen und verstehen lernte, in mir zum Bewußtsein entwickeln. Durch das fortschreitende Verständniß des Andern entwickle ich mich selbst. Diese Entwicklung dauert fort, bis meine Natur mir eine Grenze setzt. Wo sie mir aber diese Grenze setzt, da hört mein Verständniß des Andern auf, — da hört der Andere auf, für mich etwas zu sein. Ich vermag auch nicht, mir vorzustellen, daß er für sich etwas sei, was er nicht für mich wäre; denn wenn ich es mir vorstellen könnte, würde er es für mich. Meine Natur reicht überall so weit, wie mein Gedanke. Auch der Wunder- und Geisterglaube hat es nicht weiter als zur quantitativen Uebertreibung der menschlichen Natur bringen können; denn es kann sich Jeder, auch der Gläubigste, von der Thatsache überzeugen, daß seine erhabensten Vorstellungen von der Gottheit aus den Elementen seiner eigenen Natur gebildet sind, denen er nur, wie er es bei der Vorstellung von sich selbst eben so gut kann, eine über die Grenzen der Erfahrung hinausgehende

Größe gibt. Und ſoll, um zum Menſchen zurückzukehren, ein Menſch Wunder gethan, z. B. Waſſer in Wein verwandelt haben, ſo kann auch der Gläubigſte ſich dazu nur Mittel denken, die auch ihm zu Gebote ſtehen könnten, — Mittel, durch welche der Künſtler ſich ſeiner Natur nach nicht über ihn erhebt. Ein Jeder kann das Geheimniß eines chemiſchen Proceſſes kennen lernen, wenn ein ſolcher gewirkt hat; — ein Jeder kann das Gebet oder den Zauberſpruch erlernen, wenn ein ſolcher die Sache vollbringt; — und wenn die That durch die Gnade Gottes und die Kräfte der Geiſterwelt verrichtet werden muß, ſo kann — abgeſehen davon, daß man ſich auch in der Geiſterwelt eben keine anderen als menſchliche Kräfte denken kann — ein Jeder, auch der Unwürdigſte, der göttlichen Gnade theilhaftig werden oder in Beſitz des Talisman kommen, durch deſſen Hilfe man über jene Kräfte verfügt. Der Zauberlehrling, welcher die Geiſter rufen aber nicht wieder bannen konnte, hatte wohl nicht einmal ein ſchlechteres Gedächtniß, ſondern nur etwas weniger Uebung und Beſonnenheit als ſein Meiſter. Ein Wunder iſt nicht nur nicht möglich, ſondern ſogar

nicht denkbar, mithin auch nicht glaubbar, und der Wunderglaube darum eine partielle Resignation auf das Denken, — schon aus anthropologischen Gründen als Aberglaube zu qualificiren*) — und Aberglaube wäre auch für Jeden der Glaube an eine der Qualität nach über die seinige hinausgehende menschliche Natur, wie es z. B. politischer Aberglaube ist, an den höheren Verstand der Regierenden zu glauben.

Dies würde nun freilich das Umgekehrte nicht ausschließen. Wenn die ärmere Natur unfähig wäre die reichere zu verstehen, so würde sie um so leichter von dieser verstanden werden. Wenn es für das Bewußtsein keines Menschen einen Anderen geben kann, der sich qualitativ über ihn erhebt, so könnte es doch für viele Menschen Andere geben, die qualitativ unter ihnen ständen. Wenn wir nur aus Blindheit das nicht

*) Der Wunderglaube wird nicht dadurch erst Aberglaube, daß er an ein bestimmtes Wunder glaubt, sondern dadurch, daß er überhaupt den Begriff des Wunders statuirt. Die Vernunft sagt nicht, daß man Wunder nicht glauben solle, sondern daß der Begriff des Wunders sich überhaupt nicht mit bewußtem Denken zusammenreimen läßt, also für dasselbe eine Unmöglichkeit ist.

sähen, was über unsere Natur hinausreicht, so könnten wir doch die Lücken wahrnehmen, durch welche sich ärmere Naturen von uns unterscheiden. Wenn man hierauf Nachdruck legen will, so sollte man wenigstens nie von den Blinden den Glauben verlangen, daß es Leute gibt, die sehen können.

Es ist in der That einigermaßen so; — nur wird geleugnet, daß jene Lücken qualitative Mängel seien; im Gegentheil wird behauptet, daß es sich bei ihnen nur um ein Mehr oder Minder handele. Freilich sieht der Mensch, welcher es bis zu irgend einem Grade des bewußten Denkens gebracht hat, die große Zahl der minder vollständig ausgebildeten Individuen unter sich; aber es wird sich leicht ergeben, daß der Unterschied nur ein Unterschied der Entwickelung ist, — daß das Menschengeschlecht keineswegs aus einer Reihe von Schichten besteht, die sich durch qualitative Unterschiede absondern, — daß es nicht eine durch qualitative Unterschiede bestimmte Hierarchie „urmäßiger" menschlicher Individualitäten gibt. Der Reisende, welcher bei den Botokuden oder Vandiemensländern gewesen ist, mag einen Augenblick an der qualitativen Naturgleichheit

dieſer elenden Weſen mit ihm ſelbſt und anderen Individuen höher begabter und glücklicherer Völker gezweifelt haben. Wir erinnern aber an den roheſten Theil des Pöbels unſerer großen Städte und an das unter der Autorität halb ſtupider halb ſchlauer Pfaffen verdummte und verwilderte Volk in manchen unſerer Landſchaften. Man wird nicht wagen zu behaupten, daß dieſer Pöbel und dieſes blinde Volk nicht unter günſtigeren Einwirkungen hätte zu einer Geſellſchaft edler menſchlicher Weſen entwickelt werden können. Und hier liegt die Verwahrloſung oft nur in den einzelnen Individuen, während ſie ſich dort von Generation auf Generation vererbt hat. Nicht nur bei den ſogenannten Wilden, ſondern auch bei unſeren verwilderten oder noch in urſprünglicher Rohheit lebenden Volksklaſſen bedarf es der Erziehung durch mehrere Generationen, ehe eine edlere Menſchlichkeit ſich entwickeln kann. Aber wir wollen dieſe Vergleichung dahin geſtellt ſein laſſen; denn es gibt directere Beweiſe für die qualitative Gleichheit aller menſchlichen Individualitäten, für die Allgemeinheit einer normalen menſchlichen Natur, welche allen individuellen Naturformen zum Grunde liegt.

Die Sprache iſt der vollſtändige Ausdruck des menſchlichen Bewußtſeins. Wenn die menſchliche Natur ſich gedrungen fühlt ihre innere Welt in der Muſik und den bildenden Künſten darzuſtellen, ſo fühlt ſie ſich weiter gedrungen den letzten Gehalt dieſer Darſtellungen auch noch in Worte zu faſſen. Wenn das Kunſtwerk fertig iſt, entſteht das Bedürfniß dasſelbe unter die Herrſchaft des Begriffes zu bringen, — die Begeiſterung für dasſelbe drängt uns darüber zu ſprechen. Darum findet das Kunſtwerk immer ſeinen Beurtheiler und ſeinen Beſchreiber, und erſt wenn dieſer ſeine Aufgabe gelöst hat, iſt die menſchliche Natur zufrieden geſtellt. Der künſtleriſche Drang hat ſich durch die ſinnliche Vorſtellung hindurch bis zur Klarheit des Gedankens entwickelt und damit erſchöpft. Die Sprache alſo iſt das Inventarium der menſchlichen Natur. Nun zeigt uns allerdings die Erfahrung die Armuth der Sprachen roher Völker; aber ſie zeigt uns auch, daß rohe Völker, welche mit gebildeteren in Berührung kamen und dadurch neue Vorſtellungen und Begriffe erhielten, in ihrer Sprache, ſei es durch deren innere Fortbildung, ſei es durch äußere Bereicherung mit

fremden Worten und Sprachformen, einen entſprechenden Fortſchritt machen. Die Sprache ſetzt für alle mit einander ſprechenden die gleichen Elemente ihrer Natur voraus, und jedes Lebenselement, welches im alleinigen Beſitze eines Individuums oder einer Zahl von Individuen wäre, würde die Beſitzer aus der vollen Sprachgemeinſchaft ausſchließen. Ein einzelnes Individuum könnte in dieſer Iſolirung nicht einmal zur Verwirklichung ſeines Vorzuges kommen; denn zur Entwickelung jedes menſchlichen Vermögens bedarf es einer Geſellſchaft gleichartiger Weſen. Eine Zahl von Individuen aber, die eine von Natur bevorzugte Geſellſchaft bilden ſollte, müßte ihren Vorzug in einer für das übrige Menſchengeſchlecht jedenfalls nicht vollſtändig zugänglichen, nicht erlernbaren Sprache geltend machen. Die Geſchichte kennt keine ſolche Thatſache, ſondern lehrt die allgemeine Mittheilbarkeit und Erlernbarkeit jeder Sprache und damit die Allgemeinheit der menſchlichen Culturfähigkeit. Eine pſychologiſche Unterſuchung führt auf das nämliche Ergebniß, wie die Geſchichte und Völkerkunde. Conſtruiren wir uns im Gedanken einen Menſchen, welchem von ſeiner Geburt an irgend

eine in der Natur anderer Menſchen weſentliche Qualität gefehlt hat, ſo haben wir einen Blödſinnigen, der keiner menſchlichen Sprache mehr fähig iſt. Fähigkeit der ſinnlichen Wahrnehmung auf irgend einem Wege, Fähigkeit der inneren Vorſtellung, Gedächtniß, Abſtraction, Gefühl, Wille u. ſ. w. — keines dieſer Vermögen können wir hinwegdenken, ohne das bezeichnete Ergebniß zu erhalten. Wo eine der gemeinſamen Qualitäten in der Natur aller Menſchen fehlt, da haben wir es mit einer Erſcheinung zu thun, die nicht mehr in das Gebiet der politiſchen, ſondern in das der pathologiſchen Menſchenkunde gehört.

Es iſt die in der Sprache ſich ausdrückende allgemeine Culturfähigkeit der Menſchen, oder die Gemeinſamkeit der Cultur, welche hier den Beweis führt, — und ganz mit demſelben Mittel wird er geführt, wenn man eine andere Thatſache — die in der Zeugung vor ſich gehende Vermiſchung der Individuen und Racen — ins Auge faßt. Die Kinder ſetzen, mit neuem Anſtoß, den Entwickelungsgang oder Lebensfaden ihrer Aeltern fort. Iſt auch der Faden abgeriſſen, ſo kann er doch keine Faſer

enthalten, die ihm nicht von den Aeltern her eingesponnen ist. Die Erzeugung von Kindern, in denen sich die höheren Fähigkeiten des einen Theiles der beiden Aeltern geltend machen, und noch mehr die Entstehung von Kindern, deren Fähigkeiten größer als die von beiden Aeltern sind, wie der Fall bei der Entstehung jedes außerordentlichen Menschen unbestreitbar vorliegt, wäre eine Unmöglichkeit, wenn die Anlagen nicht auch in den minder günstig entwickelten Aeltern vorhanden gewesen wären. Was im Erzeugten ans Licht kommt, muß im Erzeuger wenigstens als Anlage da gewesen sein. Es hatte ihm die Anreizung zu seiner Entwickelung gefehlt, welche bei der Vermischung verschiedenartiger Individualitäten gefunden wird. Die Vermischung der Racen, eine culturhistorische Nothwendigkeit, ohne welche die Erziehung ganz roher Völker kaum möglich zu sein scheint — beweist im Großen wie die Vermischung verschiedener Individualitäten im Kleinen, daß alle Unterschiede der Menschen nur Unterschiede der Entwickelung sind, — freilich nicht einer Entwickelung, die immer in jedem einzelnen Individuum hätte verwirklicht werden können. Weil es so ist, — weil

die Unterſchiede der menſchlichen Individualitäten nicht eine „urmäßige", ſondern nur eine angebildete Erſcheinung ſind, — können die höher befähigten Menſchen aus ihrer Ueberlegenheit nicht den Beruf der Beherrſchung, ſondern nur den der Erziehung der Anderen ableiten.

Alle individuellen Naturformen alſo haben eine gemeinſame Grundlage und ſind einzig die Folge ungleicher Entwickelung der verſchiedenen Elemente, die ſich in jener geltend machen. Alle Menſchen, müſſen wir demnach ſagen, ſind qualitativ gleich organiſirt, und unterſcheiden ſich nur durch das quantitative Verhältniß in der Entwickelung der Vermögen oder Kräfte, welche die Elemente des allgemeinen menſchlichen Lebensproceſſes ſind.

---

4. Capitel.

Fortſetzung.

Um dieſe gemeinſame Grundlage näher zu beſtimmen, müſſen wir eben dieſe Elemente aufſuchen, — ein Geſchäft der Anthropologie, welches nicht immer zu den gleichen Ergebniſſen geführt hat. Indeſſen

kann uns der Mangel an Uebereinſtimmung in den pſychologiſchen Syſtemen hier nicht weſentlich hinderlich ſein, da dieſe Syſteme ſämmtlich auf Allgemeingiltigkeit Anſpruch machen, alſo das, was ſie aufweiſen, in der That als allgemeine Organiſation aller Menſchen geltend zu machen und dieſe Organiſation durch Aufweiſung ihrer einzelnen Elemente darzuſtellen ſuchen. Irgend ſolche Elemente, auf irgend eine Weiſe bezeichnet, muß ein Jeder, welcher eine pſychologiſche Anſicht hat, annehmen, er mag ſich dieſelben als einzelne Kräfte, Vermögen oder Thätigkeitsformen des Individuums, oder wie immer ſonſt erklären. Wir wollen alſo hier im Folgenden auf die ſpecielle pſychologiſche Ausführung keinen beſondern Werth legen und die Terminologie, deren wir uns bedienen, nur als einen Nothbehelf anſehen.

Man erlaube uns unter Geiſt in einem ſpeciellen Sinne des Wortes das Individuum zu verſtehen inſofern ſeine Thätigkeit auf die Erkenntniß gerichtet iſt; unter Seele das Individuum inſofern ſein Leben ſich als ein wahlverwandtſchaftliches Verhalten zu anderen Weſen, alſo in der Form des reinen Gefühles äußert; unter Charakter endlich das Individuum

inſofern es ſich durch ſeinen Willen oder ſeine Thatkraft als Urſache außer ihm liegender Wirkungen geltend macht*).

Die drei Grundvermögen, welche hiermit das Leben des Menſchen aufweiſt, dürfen wir, ohne den allgemeinen Sprachgebrauch zu verletzen, in ihrer vollen Entwickelung Vernunft, Gefühl und Willen nennen. Aber damit iſt ein beſtimmter Grad ihrer Ausbildung oder eine beſtimmte Stufe der Thätigkeit bezeichnet. Soll dies vermieden und ihre ganze Natur ausgedrückt werden, ſo wiſſen wir uns hier nicht anders als mit den drei Bezeichnungen Geiſt, Seele und Charakter zu helfen.

Keins dieſer Grundvermögen kann ſich der Sinnlichkeit entziehen. Es gibt äußere Reize die unmittelbar den Weg zur Erkenntniß, andere welche den zum Gefühl, noch andere welche den zur That finden. Unter ſich ſtehen ſodann die Thätigkeiten der Grundvermögen durch mittelbare Wirkungen in Ver-

*) Wenn wir Geiſt oder Seele dem Leib oder Körper entgegenſetzen, ſo bezeichnen die beiden erſten Ausdrücke das Individuum inſofern es innerlich, die beiden letzten daſſelbe inſofern es äußerlich lebt.

bindung. Es führt mithin jeder Reiz, welches Vermögen er auch zunächst anregen mag, dem ganzen Leben neue Anregungen zu. Aber abgesehen von dieser Verbindung hat in jedem von ihnen das innere Leben seinen bestimmten Verlauf, von dem äußeren Reiz an durch verschiedene Stufen des Gereiztseins und der reagirenden Selbstthätigkeit bis zur vollen Freiheit innerer Selbstbestimmung. Es gibt für jedes der drei Grundvermögen verschiedene Stufen der Wirkung, auf denen seine Wirksamkeit verschiedene Formen hat oder sich in besonderen Verrichtungen zeigt. Eine dem Individuum von außen kommende Anregung tritt zuerst unter die Verrichtungen der Sinnlichkeit, kann sich von diesen zu den Verrichtungen der Gewöhnung und endlich zu denen des freien innern Lebens fortpflanzen, also drei Werkstätten des innern Lebens durchlaufen, in deren jeder eine aufnehmende und rückwirkende, passive und active Lebensform, gleichsam ein Eingang und Ausgang zu unterscheiden ist.

Man wird, nach diesen Bemerkungen, die folgende psychologische Tafel, obschon wir dieselbe noch in sehr vielen Beziehungen zu rechtfertigen übrig lassen, nicht mißverstehen.

	Verrichtungen der **Sinnlichkeit.**		Verrichtungen der **Gewöhnung.**		Verrichtungen der **Freiheit.**	
	Gereiztsein.	Selbstthätigkeit.	Aneignung.	Verwendung.	Ursprünglichkeit.	Selbstlenkung.
Geist.	Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Seele.	Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Charakter.	Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Für jede Verrichtung des innerlichen (geistigen) Lebens müssen äußerliche (leibliche) Organe vorhanden sein, durch welche dem Individuum die äußeren Reize zugeführt, in ihm festgehalten und innerlich fortgepflanzt, und seine Thätigkeiten nach außen gebracht werden. Das Gleichgewicht aller dieser inneren und äußeren Elemente, also eine Organisation, bei welcher in dem Getriebe des Lebens alle sich gegenseitig einander genügten, würde die Organisation einer normalen Individualität ausmachen. Von jeder quantitativen Bestimmung aber abgesehen, einzig als die Qualitäten der inneren Lebensverrichtungen, machen die in obiger Tafel enthaltenen Elemente das Innere der allgemeinen Menschennatur aus, und bilden, mit den entsprechenden äußeren Organen, die allgemeine Grundlage für alle individuellen Naturformen des Menschengeschlechtes oder für alle persönlichen Charaktere.

5. Capitel.

Nothwendige Begriffsbeſtimmungen: die Gattungsnatur, die hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes und die normale Natur des Individuums. Das ſubjective und objective Culturziel.

Bei der Verwirrung der Begriffe des Einzelnen und Allgemeinen auf den extremen Standpunkten des Egoismus und Communismus, die in der letzten Zeit eingenommen worden ſind, iſt für unſeren Zweck Aufklärung erforderlich.

Der Begriff der menſchlichen Gattung iſt der rein naturhiſtoriſche, — eine Abſtraction, die durch das Ignoriren aller der Beſtimmungen erhalten wird, durch welche die Individuen ſich unterſcheiden. Da dieſe letzten Beſtimmungen nur die quantitativen ſind, ſo iſt die Gattungsnatur die Geſammtheit aller nur qualitativ beſtimmten Eigenſchaften des Menſchen. Da die quantitativen Beſtimmungen der Gattungsnatur fehlen, ſo iſt ſie, wie jedes Allgemeinere in der Abſtraction, minder reich an Beſtimmungen als die individuelle Natur. Die Gattungsnatur iſt die Zeichnung, welche in der Individualität erſt Färbung, das Gerippe, welches erſt Fleiſch erhält.

Aber die quantitativen Beſtimmungen, welche in

der individuellen Naturform zur Gattungsnatur hinzukommen, sind zugleich Beschränkungen. In der Abstraction ist die Gattungsnatur ärmer, leerer, als die individuelle Natur, in der Wirklichkeit ist die individuelle Natur eine Einschränkung der Gattungsnatur. Für die Wirklichkeit, den Proceß der Geschichte des Menschengeschlechtes, ist die Gattungsnatur die Allgemeinheit der menschlichen Möglichkeit, und als solche frei von jeder quantitativen Schranke. Für die Wirklichkeit also ist die Grundlage der Individualitäten etwas anderes als die bloß abstracte Gattungsnatur. Diese hat keine einzelne, gewisse, quantitative Bestimmung, aber sie bleibt innerhalb der Grenze des erfahrungsmäßig Menschlichen auch in der quantitativen Beziehung, während die allgemeine Natur des ganzen Geschlechtes, nicht nur wie es sich erfahrungsmäßig durch die Reihe der Individuen schon dargestellt hat, sondern auch wie es sich in der Zukunft noch darstellen kann, die quantitativ unbegrenzte, von keiner Erfahrung bestimmte Menschenmöglichkeit ist, die gewonnen wird, wenn wir von der Quantität überhaupt absehen, uns von ihr befreit denken.

Die allgemeine Menschennatur ist, so aufgefaßt, nicht mehr naturhistorischer Gattungsbegriff, sondern historische, in einem gewissen Sinne ideale Natur des Geschlechtes, welche in der Geschichte, für die darum eine unendliche Entwickelung gefordert werden muß, verwirklicht werden soll. Diese historische Natur des Geschlechtes ist also das objective Culturziel. Für das Individuum bildet sich dieselbe zum subjectiven Culturziel aus, nämlich zur normalen Individualität.

Die individuelle Naturform und die allgemeine Natur des Geschlechtes verhalten sich nämlich im Leben des Individuums auf umgekehrte Weise. Das Individuelle wird von außen durch das Schicksal großgezogen, — das Allgemeine, Ideale, steht mit dem Schicksal, von dem es mehr und mehr eingeschränkt wird, im Kampfe. Mein Ich, d. h. das in mir, was nur innerlich ist und nur sich selbst bestimmt, ist also nicht das Individuelle, sondern das Allgemeine, Ideale. Mein Ich frei erhalten heißt das Allgemeine und Ideale in mir gegen den Fortschritt des Charakteristischen vertheidigen. Die individuellen Bedürfnisse, die doch Bedürfnisse des Ich sein müssen,

ſind die Bedürfniſſe des im Individuum auf individuelle und charakteriſtiſche Weiſe bedrängten Allgemeinen und Idealen. Das Individuelle an ſich, der Charakter, hat keine Bedürfniſſe, denn er iſt nur Product. Aber das Ideale, was nur in der Schranke des Individuums Realität erhält, muß, um ſich auf dem Boden der Wirklichkeit zu vertheidigen, die charakteriſirenden Beſchränkungen auf charakteriſtiſche Weiſe wieder aufzuheben ſuchen. Durch den beſtimmten Lauf des vorhergehenden Schickſals kommt das Individuum, im Intereſſe der in ihm ruhenden idealen Natur des Geſchlechtes, zu ſeinen beſtimmten Forderungen an das künftige Schickſal. Unter dem Scheine des Individualismus oder Egoismus wirkt alſo die ideale Natur des Geſchlechtes als allgemeiner innerer Entwickelungstrieb und beſtimmt den vernünftigen Sinn aller individuellen Bedürfniſſe.

Indem nun aber die ideale Natur des Geſchlechtes, um ſich auf dem Boden der Wirklichkeit, alſo im Individuum, zu behaupten, die Beſchränkungen der Individualität aufzuheben ſucht, und dies nicht überhaupt kann, weil die Individualität nicht überhaupt aufgehoben werden ſoll, kann ſie nur

die einzelnen charakteriſirenden Beſtimmungen, nicht aber das individualiſirende Beſtimmtſein überhaupt aufheben. Sie macht ſich von allen den charakteriſirenden Beſtimmungen frei, durch welche die einzelnen Elemente der Gattungsnatur in beſondere quantitative Verhältniſſe kommen, und wird auf dieſe Weiſe zur menſchlichen Individualität im Zuſtande des Gleichgewichtes aller Elemente der Gattungsnatur, alſo zur normalen menſchlichen Individualität, — zum Ziel für die individuelle Cultur, oder zum ſubjectiven Culturziel.

---

6. Capitel.

Entſtehung, Entwickelung und Function des Individuums im Leben der Gattung.

Das Individuum iſt eine durch die quantitativen Beſtimmungen ſeiner Entſtehung und Entwickelung beſtimmte Verwirklichung der allgemeinen Menſchennatur. Beſtimmung iſt Beſchränkung; das Individuum alſo iſt eine beſchränkte Verwirklichung der Menſchennatur. Der Möglichkeit nach liegt dieſe in jedem Individuum ganz, aber die Wirklichkeit

ſelbſt, d. h. die Individualität, hindert dasſelbe ſie ganz darzuſtellen. In der allgemeinen Grundlage ſeines Weſens iſt keine Bedingung der Beſchränkung und Einſeitigkeit enthalten, wohl aber in den äußeren Bedingungen, welche zur Verwirklichung gehören. Einſchränkung in äußerlich beſtimmte Maße, und Abweichungen von der Harmonie ſind die Eigenſchaften der Individualität. Da die Menſchennatur ſich nur als individuelles Leben verwirklichen kann, bedarf ſie mithin zu ihrer Verwirklichung der Geſammtheit aller menſchlichen Individuen, die gelebt haben, leben und leben werden.

Die erſte Beſchränkung, welche die Menſchennatur in der Wirklichkeit erleidet, iſt die mit der Verwirklichung überhaupt gegebene. Indem ſie, vorher in der Allgemeinheit ihrer Möglichkeit unbegrenzt, in die Wirklichkeit eintritt, muß ſie in jedem Falle ihrer Realiſation eine gewiſſe Geſammtlebensgröße erhalten. Das Individuum als Ganzes hat ein beſtimmtes Maß von Lebenskraft, welches ſich erſchöpft. Darin daß es geboren werden mußte, liegt die Nothwendigkeit daß es ſterben muß. Der Geiſt hat den ſterblichen Leib angenommen heißt nichts anderes

als die Möglichkeit iſt ein vorübergehender Fall der Wirklichkeit geworden.

Aber mit der Entſtehung des Individuums erhalten ſogleich auch die einzelnen Elemente der Gattungsnatur ihre beſtimmten relativen Maße, und dieſe Abweichung von einem Zuſtande der Harmonie, in welchem alle Lebenselemente einander vollſtändig genügten, wird mit der Erzeugung ſchon gegeben. Bei der Erzeugung werden in ſchon vorhandenen auf individuelle Weiſe ausgebildeten Individuen die Lebenselemente unter eine neue Lebenseinheit geſtellt. Damit entſteht ein neues Individuum. Aber ſchon dieſer Entſtehung nach wird ſein Leben eine Fortſetzung des ſchon in den Aeltern auf einen gewiſſen Punkt gelangten Entwickelungsganges. Das Kind nimmt den Ausgangspunkt zu ſeiner Entwickelung auf einem Punkte in der Entwickelung der Aeltern. Dieſe ſelbſt ſind ſchon beſtimmte individuelle Naturen; und ſie rufen nicht nur ein neues Leben überhaupt hervor, ſondern ſie geben auch einen ganz beſtimmten Anſtoß zum Entwickelungsgange desſelben. Sie erzeugen nicht nur, ſondern geben auch mit der Zeugung die erſte charakteriſirende Beſtim-

mung für den Lebenslauf des neuen Individuums. Dieſes tritt alſo ſchon mit dem Anfange eines beſtimmten Schickſals in eine beſtimmte Welt. Hiermit iſt die ganze Reihe der Beſchränkungen eröffnet, die ſein äußeres und inneres Schickſal ausmachen und die individuelle Form ſeines Lebenslaufes beſtimmen, der nichts anderes iſt als die Verwirklichung in der Form ſchickſalsmäßiger Beſchränkungen. So wird im Verlaufe des Lebens die Natur mehr und mehr individualiſirt oder charakteriſirt. Das Charakteriſtiſche im Individuum wächſt auf Koſten der allgemeinen Menſchenmöglichkeit, welche in ihm nach und nach verkümmert.

Aber im ganzen Menſchengeſchlecht, d. h. der Gattung als hiſtoriſcher Exiſtenz, in welcher die allgemeine Natur erſt allmälig zu ihrer Verwirklichung kommt, iſt die Sache umgekehrt. Hier entwickelt ſich die letzte als objectives Culturziel, als ideale Natur des Geſchlechtes auf Koſten der Individualitäten oder Charaktere, und dieſe werden zu ihrer Darſtellung verbraucht.

Wir berühren hier das Innerſte des Culturproceſſes, in welchem die entſtehenden und verſchwin-

denden Individualitäten nichts ſind als einzelne Vorgänge der Umwandlung der natürlichen Menſchheit in die culturmäßige, der Gattungsnatur in die Gattungscultur, der naturhiſtoriſchen Gattung durch das ſich hiſtoriſch entwickelnde Geſchlecht in die Menſchheit, welche nur in der Cultur: — in Gehalt und Form der Gemeinſchaft und des Verkehres, in Sprache, Wiſſenſchaft, Kunſt, Liebe und Gerechtigkeit einer Geſellſchaft freier und bewußter Weſen — ihre Wirklichkeit erhält. Die Cultur iſt der einzige Boden für die Wirklichkeit der Menſchheit, — eine natürliche Menſchheit gibt es nicht, ſie iſt das Culturproduct des Geſchlechtes. Die Function des Individuums im Leben der Gattung, d. h. in der Geſchichte des Geſchlechtes, iſt die Mitarbeit an dieſem Geſchäft durch jede individuelle Eroberung für das Reich des Bewußtſeins und der Freiheit.

7. Capitel.

Natur und Cultur. Politiſcher Myſticismus und Nationalismus

Das geiſtige Leben des Menſchen iſt, wie das leibliche, von Anfang an ein Ablauf von Wechſelwirkungen als natürlicher Proceß, welcher mit äußeren Anregungen beginnt und von äußeren Anregungen unterhalten wird. Wir haben weiter oben die Stufen bezeichnet, die er durchläuft. Was der Sinn für die Erkenntniß, die Sinnlichkeit für das Gefühl, der Trieb für den Willen einleitet, das gelangt zuletzt in das ſich ſelbſt zum Gegenſtand machende Bewußtſein, — das wird, mit andern Worten, zuletzt ein Gegenſtand der Reflexion. In die Reflexion läuft jede menſchliche Lebensthätigkeit aus. Das Gefühl kann in uns den Willen in Bewegung ſetzen und beide können den Gedanken hervorrufen, der in der That, im Kunſtwerk oder in der Sprache ſeinen Ausdruck findet: — immer iſt und bleibt das Denken über das Denken das Letzte, — das, was ſich nur immer neu wiederholen kann, — das, über welches nichts mehr hinausliegt und in welchem ſich unſere

Natur befriedigt. Mit dieſer Befriedigung der Natur aber beginnt in uns eine neue Reihe der Lebensvorgänge. In dem Denken über das Denken gelangt der Menſch zur Einheit, zur innern Nothwendigkeit und daher zur Allgemeingiltigkeit ſeiner Erkenntniß, welche nun — durch eben dieſe ihre Einheit, innere Nothwendigkeit und Allgemeingiltigkeit — die Oberherrſchaft über ſein ganzes Leben erwirbt. In der Reflexion, wie es von dem Worte ſehr treffend bezeichnet iſt, wird die Richtung der inneren Lebensentwickelung von der Sinnlichkeit zum Bewußtſein in eine entgegengeſetzte umgelenkt, mit welcher das Bewußtſein rückwärts bis in die dunkelſten ſinnlichen Anfänge des Lebens einzudringen und dieſe dem bewußten Willen zu unterwerfen ſucht. Die Reflexion, das Ende des unmittelbaren, natürlichen Lebens, wird der Anfang eines vermittelten, künſtlichen, welches die Cultur iſt. Die Natur iſt der unbewußte, unwillkürliche, die Cultur der bewußte, willkürliche, alſo freie Proceß des menſchlichen Lebens. Da die Natur es iſt, die den Menſchen zur Cultur führt, ſo iſt freilich die Cultur nichts anderes als die Natur, welche ſich über ſich ſelbſt hinaus entwickelt hat.

Man lege aber hierauf Werth oder nicht, — immer beginnt mit der Cultur ein zweites, ein neues Leben, in welchem der Menſch erſt als Menſch auftritt.

Dabei bleiben allerdings die natürlichen Bedingungen und Elemente des Lebens die Wurzeln, von welchen auch der Cultur fortdauernd ihre Nahrung zugeführt wird.

Das Vermögen der Reflexion auf dem Gebiete des Geiſtes (in dem von uns weiter oben gebrauchten ſpeciellen Sinne des Wortes), auf welchem in der höchſten Erkenntniß das Bewußtſein ſich ſelbſt zum Gegenſtande hat, iſt der reine Verſtand, von welchem alle Cultur beginnt. Wirft derſelbe ſein Licht auf das Gebiet der Seele, ſodaß ein Proceß des Gefühles zum Gegenſtande der Reflexion wird, ſo tritt dieſe als verſtändiges Gefühl, d. i. als Geſchmack auf, — und wird auf dieſelbe Weiſe das Gebiet des Charakters beleuchtet, alſo von der Reflexion ein Proceß des Willens getroffen, ſo iſt es der verſtändige Wille, d. i. das Gewiſſen, als was ſie ſich geltend macht. Wie alſo der Naturproceß im inneren Leben des Menſchen ſich mit dem Sinn, der Sinnlichkeit und dem Triebe dreifach anſpinnt,

so leitet auch der Culturproceß sich dreifach ein mit dem Verstand, dem Geschmack und dem Gewissen. Wie von den naturmäßigen Anfängen die natürlichen Vorgänge bis zu den Anfängen der Cultur fortlaufen, so laufen von den culturmäßigen Anfängen die Vorgänge der Cultur in umgekehrter Richtung bis zu den Anfängen der Natur zurück, und die von beiden Seiten sich entgegenkommenden Lebensfäden spinnen sich so zusammen, daß im Gewebe des menschlichen Lebens jeder Faden aus Natur und Cultur gemischt ist.

Die Reflexion, als das Denken über das Denken, führt zur Einheit und Allgemeingiltigkeit der Erkenntniß, indem sich in ihr die allgemeine methodische Natur des Denkens offenbart. Soweit das Leben außer dem reinen Verstande auch noch vom Geschmack und Gewissen beherrscht wird, soweit erstreckt sich diese methodische Natur auch in das Gebiet des Gefühles und des Willens. Ihr Verständniß gibt uns die allgemeingiltigen Principien des Wahren, des Schönen und des Guten, nach denen sich in der Cultur das gesammte Leben zu gestalten sucht.

Indem nämlich das culturmäßige Leben bewußtes

Leben iſt, muß es nothwendig ein Leben nach Zwecken ſein. Die Cultur beginnt bei der Reflexion und alſo im Gebiete der Erkenntniß, breitet ſich mit dem Bewußtſein aus in das Gebiet des Gefühles und Willens, und bekommt endlich im bewußten, verſtändigen, methodiſchen Willen ihre bewirkende Kraft. Die Form des ſo beſchaffenen Willens iſt der Zweck. Mit dieſem betreten wir das Gebiet der Sittlichkeit und Freiheit, auf welchem die Cultur ſchon eine gewiſſe Herrſchaft errungen hat. Ueberall wo wir auf Zwecke ſtoßen befinden wir uns auf dem Boden der Sittlichkeit, der Freiheit, der Cultur. Da das bewußte politiſche Leben, als ein Leben nach Zwecken, ſeiner ganzen Natur nach ſich auf dieſem Boden bewegt, wenn es auch ſich erſt mit dem Beginn des politiſchen Bewußtſeins auf denſelben begibt, ſo ſind die Principien der Freiheit das poſitive Element der Politik, welchem die Thatſachen der Wirklichkeit, ſoweit ſich in ihnen die Abhängigkeit von den Naturbeſtimmungen ausſpricht, als negatives Element entgegenſtehen. Hiernach müſſen ſich uns die beiden folgenden Bücher unſerer Arbeit abtheilen.

Unsere Aufgabe muß es dabei sein die beiden Einseitigkeiten des politischen Mysticismus und politischen Rationalismus gleichmäßig zu vermeiden. Der erste — die Anschauungsweise der historischen Rechtsschule — sieht in dem natürlichen, unbewußten, unwillkürlichen Lebensprocesse ein Höheres, Heiliges, Göttliches, macht also das was der Mensch mit dem Thier, der menschliche Staat mit einem Staate von Bienen oder Ameisen gemein hat, zum Elemente der Politik. Aber er begeht dabei die Inconsequenz, daß er sich nicht unbewußt dem Strome des unbewußten Lebens in der Geschichte überläßt, sondern mit Bewußtsein sich für die Bewußtlosigkeit, mit freiem Willen für das Aufgeben des freien Willens, vom Standpunkte der Sittlichkeit gegen diesen Standpunkt entscheidet. Diese Widersprüche sind für den politischen Mysticismus ein wahres Armuthszeugniß, — und er wird doppelt bedauernswürdig, wenn er in jeder Pfütze einen Abgrund von „Tiefe“ erblickt, bloß weil die trübe Flüssigkeit nicht auf den Grund sehen läßt. Um sich in diese vermeintliche „Tiefe des Lebens“ zu versenken, ergeht sich die historische

Schule mit Fleiß im geſchichtlichen Schmutze und rechnet die Unreinigkeit ſich zur Ehre an.*)

Die myſtiſche Schule der Politik hat einen Punkt, an welchem ſie ſich ſcheinbar mit etwas weniger Unverſtand anhalten kann als an der bloßen plumpen „Naturwüchſigkeit“: ich meine das Weſen der Vernunft als des Vermögens der inneren Unmittelbarkeit der Erkenntniß im Gegenſatze des reflectirenden Verſtandes. In der Sphäre des inneren Lebens, in welcher das Individuum ſich ſelbſt kennendes, beurtheilendes und lenkendes Ich iſt, treten gewiſſe Lebensthätigkeiten plötzlich aus dem Dunkel des unbe-

*) Thibaut erzählt von einem jungen Manne, der ihm bittere Vorwürfe gemacht, daß er ſich erdreiſte etwas herunter zu reißen, „was ſich doch hiſtoriſch im Leben aus dem Leben herausgebildet habe“. Von einem ähnlichen Philoſophen, der mir ſeine Theorie vom „naturwüchſigen Staate“ vortrug, und dem ich erwiderte: „auf dieſe Weiſe iſt Ihnen der Staat eine Art von Thier“ — erhielt ich zur Antwort: „Allerdings! und eben dieſes Staatsthier iſt das, was unſere Partei will!“ — Für gewiſſe Indianer iſt die Waſſerratte, für die Neuholländer das Känguruh höchſtes Ideal. Was im Fache der Philoſophie ein Mann am Winnipeg-See oder am Fuße der blauen Berge leiſten kann, das kann auch Einer am Zürcher-See oder am Fuße der Alpen. —

wußten Lebens an das Licht der Selbſtkenntniß. Das Individuum aber kennt nur den beleuchteten Theil ſeiner Natur, — nur dieſer iſt ſein ihm bekannt gewordenes Ich, und die aus dem unbewußten Lebensproceſſe hervorgehenden Erſcheinungen müſſen ihm daher als die eines fremden Lebens vorkommen, welches, wenn auch nicht außer ihm, doch nicht ſein eigenes ſei. Je beſchränkter die Selbſtkenntniß des Menſchen iſt, um ſo mehr muß dieſe Selbſttäuſchung herrſchen, und es iſt klar wie der ſich ſelbſt mißverſtehende Menſch — ähnlich dem Kranken, welcher in irgend einem Theile ſeines Leibes einen fremden Körper wähnt — dazu kömmt gewiſſe ihn überraſchende Vorgänge ſeines geiſtigen Lebens als Wirkungen fremder Macht zu betrachten. Auch den klareren Selbſtbeobachter kann der ohne ſein Wiſſen fertig gewordene Gedanke oder Wille, — das Gefühl, deſſen Quelle er unbeachtet ließ, plötzlich ſo überraſchen, daß es ihm iſt als habe Etwas in ihm gedacht, gefühlt, gewollt, was nicht er ſelbſt ſei; aber er wird daraus nur den Schluß ziehen, daß ſeine Originalität ſeiner Selbſtkenntniß vorausgeht, daß er mithin ſich niemals ganz kennen kann. Keine Erfahrung,

allerdings, kann uns ſagen, was wir in einem gewiſſen neuen Falle denken, wollen oder thun werden, und jeder Augenblick kann uns über uns ſelbſt, d. h. über unſeren erfahrungsmäßigen Begriff von uns ſelbſt hinausführen, ohne daß wir durch etwas anderes als durch unſere eigne Kraft geführt würden. Wenn aber der Myſtiker durchaus nicht davon ablaſſen will, daß das Gute in ihm Gott, das Böſe der Teufel wirke, weil er dem Entſtehen ſeiner Gedanken und Triebe nicht zuſehen kann, ſo können wir unſere Entgegnung auf die Frage beſchränken, warum es nicht ebenſogut Gott oder der Teufel ſein ſoll, der in ihm gut oder ſchlecht verdaut, da die Thätigkeiten ſeines Magens auch ohne ſeine Beobachtung und ſeinen Willen vor ſich gehen.

Der politiſche Rationalismus zeigt die umgekehrte Einſeitigkeit, wenn er verkennt, daß die Cultur ein Proceß iſt, der aus der Natur fortdauernd ſeine Nahrung zieht, um ſich zu erhalten. Der abſtracte Radicalismus, welcher über den Producten der Reflexion den Proceß derſelben und die ihn vermittelnde Originalität der endlos weiter producirenden Vernunft vergißt, wird immer zu einem unfrucht-

baren Formalismus, und erweist ſich politiſch unfähig, indem er die Freiheit wie einen Vogel einfangen und im Käfig neuer Autoritäten bei ſich halten will. Dieſelben Helden welche geſtern im Kampfe ihre Liebe zur Freiheit an den Tag legten, betragen ſich heute ſchon wie eiferſüchtige Ehetyrannen, und können doch weder ein Kind mit ihr zeugen noch verhindern daß der revolutionäre Geiſt am Ende mit ihr durchgeht.*)

Die Principien der Freiheit ſind der formende Geiſt in der Politik, deſſen Wirkſamkeit an das Material gebunden iſt welches die innere Geſchichte der Individuen und die äußere Geſchichte des Ge-

*) Die derbe aber oft bezeichnende Sprache ſchweizeriſcher Parteikämpfe hat für die Unfähigkeit des abſtracten juriſtiſchen und pädagogiſchen Radicalismus, der das caput mortuum der Cultur für den Culturproceß nimmt, den Ausdruck „Culturzopf" erfunden. Den Culturzopf haben die Liberalen welche die Welt auf Jahrhunderte in Ordnung gebracht zu haben meinen, ſowie ihnen das Revolutiönchen gelungen iſt durch das ſie und ihre Weisheit in die Höhe gekommen. Aber wahrhaft liberal iſt nur die Anſicht welche anerkennt, daß es die Aufgabe des Staates iſt die Revolution nicht durch die Legalität zu hemmen, ſondern ihr eine legale Form zu geben.

ſchlechtes ihm aus der Natur zuführen. Sie können ſich alſo nicht ausſchließlich geltend machen. „Die Ueberwindung der Naturbeſtimmungen“, welche den abſtracten pädagogiſchen und ſocialen Radicalismus beſchäftigt, hat nur einen Sinn als fortlaufende Aufgabe für die Arbeit des Geiſtes, durch welche das Reich der Freiheit eben auf dem Boden der Natur gegründet und geſichert werden ſoll. Die wirkliche Entwickelung des Menſchengeſchlechtes in der Geſchichte enthält immer beide Elemente vermiſcht, ſodaß die Prätention einer beſonderen Geſchichtlichkeit der ſogenannten hiſtoriſchen Schule ſo leer iſt wie nur irgend eine Prätention ſein kann. Die Geſchichte enthält Natur und Cultur, Zufälligkeit und innere Nothwendigkeit, äußeren Zwang und Freiheit, Unvernunft und Vernunft, Thorheit und Weisheit, Böſes und Gutes neben einander, und es fragt ſich nur für was man ſich entſcheidet. Der politiſche Myſtiker und naturwüchſige Pinſel iſt nicht hiſtoriſcher als der Rationaliſt: er hat nur den ſpeciellen Geſchmack ſich den Kehricht der Geſchichte auszuwählen und ihre Schätze ſeinem Gegner zu überlaſſen. Aber, wir wiederholen es, auch der Rationalismus kann

ſich um die ganze und lebendige Geſchichte betrügen und ſich zu einem einzelnen Elemente in derſelben degradiren. Mit dem Antheil an Vernunft und Freiheit welchen die Vergangenheit uns erworben und hinterlaſſen hat, übernehmen wir gleichzeitig eine Hinterlaſſenſchaft von Thatſachen und Bedingungen der Natur und Wirklichkeit die — obſchon oftmals im einzelnen Falle der Vernunft und Freiheit entgegenſtehend — zur Fortſetzung des Lebensproceſſes unerläßlich ſind, und zu Beſtimmungen werden welche das Leben der Völker individualiſiren. Den abſtracten Radicalismus welcher dies nicht berückſichtigt als die ganze Macht der Geſchichte zu betrachten, wäre derſelbe Fehler wie die Geſchichte als bloße natürliche Entwickelung des Lebens anzuſehen.

Um beide Elemente für die Aufgaben der Politik zu würdigen und zu benutzen, müſſen wir mit den Principien der Freiheit, welche ſich als allgemeingiltige Forderungen mit innerer Nothwendigkeit ergeben, den Anfang machen, und von dieſen zu den Thatſachen der Natur und zur Verbindung und Wechſelwirkung beider in der Geſchichte und Politik übergehen.

Zweites Buch.

Die Principien der Freiheit als positives Element der Politik.

---

1. Capitel.

Vorbereitungen: Die sogenannte Bestimmung des Menschen.

Die Bestimmung eines Dinges ist dessen Unterordnung unter einen außer ihm liegenden Zweck; ein Ding ist dazu bestimmt wozu es gut ist, wozu es gebraucht werden kann. — Ein Wesen aber hat seinen Werth und Zweck in sich selbst, ist für sein Selbstbewußtsein vollgiltiger und alleingiltiger Zweck, und kann sich nicht als Mittel veräußern ohne sich zu vernichten.

Von einer Bestimmung des Menschen in diesem Sinne, im Sinne der Dienlichkeit für fremden Zweck, kann also nicht die Rede sein. Der Mensch ist um sein selbst willen da, ist sich selbst sein Zweck, hat — wenn man den Ausdruck durchaus gebrauchen will

— die einzige Bestimmung zu sein was er ist: — Mensch.

Wir könnten damit die ganze Frage fallen lassen; und, in der That, jemehr sich das menschliche Bewußtsein mit Wesenhaftigkeit erfüllt, jemehr der Mensch von der sich selbst verstehenden Würde seines Wesens durchdrungen ist, um so leerer, bedeutungsloser ist es von einer Bestimmung des Menschen zu reden. Wir wollen indessen das was wir hier noch zu sagen haben immerhin an die herkömmliche Redeweise anschließen.

Die Bestimmung des Menschen ist Mensch zu sein. Alles also was im Begriffe des Menschseins liegt, ist in der Bestimmung des Menschen begriffen. Entstehen, sich entwickeln, in den Culturgang des Geschlechtes eingreifen und wieder vergehen, — kurz leben, im vollsten Sinne des Wortes: — dies ist der ganze Inhalt der menschlichen Bestimmung. Die Sache in diesem Sinne ist durch sich selbst klar.

Es gibt indessen noch einen andern Sinn der Frage nach der Bestimmung des Menschen, wenn nämlich unter Bestimmung das zukünftige Schicksal verstanden wird. Die Bestimmung eines Briefes ist

da oder dort hin geſchickt zu werden. Was iſt in dieſem Sinne die Beſtimmung des Menſchen? —

Wir haben geſehen daß wir nicht über die Grenzen unſerer Natur hinausdenken können, daß der Glaube an ein darüber hinausliegendes Sein, ohne es doch denken zu können, ein Verzichten auf das Denken, alſo Aberglaube iſt. Wie ſollte es uns nun hier beſſer gelingen für uns eine Beſtimmung auszudenken, welche ein anderes Sein enthielte als eben das Sein in welchem wir ſind, oder, wenn man lieber will, welches in uns iſt. Wir können auch im Gedanken nichts aus uns machen was wir nicht ſind, wir können nur das was wir ſind entwickeln, bis die Entwickelung in den Grenzen des Individuums auch *ihre* Grenzen erreicht hat.

„Setz' dir Perrücken auf von Millionen Locken,
„Setz' deinen Fuß auf ellenhohe Socken,
„Du bleibſt doch immer was du biſt." —

Unſere Beſtimmung, im zweiten Sinne, kann alſo nur die ſein wieder *aufzuhören*, da wir nicht in Ewigkeit bleiben können was wir ſind. Unſere Beſtimmung iſt Menſchen zu ſein bis wir ſterben, und nachher — Menſchen geweſen zu ſein.

Die Menſchen in der Dämmerung des Halbbewußtſeins wollen um ſo mehr nach dem Tode fortleben, je weniger ſie im Leben das Menſchſein erfüllten. Man kann die Erfahrung machen daß die welche viel gelebt und gewirkt haben am liebſten ſterben, und am wenigſten nach einem zukünftigen Leben verlangen, ſondern mit heiterem Sinne der Ruhe entgegenſehen. Und was ſoll der thun welcher wenig gelebt und gewirkt aber viel gelitten hat und in ſeiner Entwickelung verkümmern mußte? Er mag, wenn es ihm an der inneren Kraft gebricht auch in der Verkümmerung der Entwickelung die Würde ſeines Weſens zu behaupten und damit befriedigt zu ſein, ſich mit jedem Glauben tröſten der ihm Troſt gewährt; — aber er ſoll, unter allen Umſtänden, das Gute lieben und das Böſe haſſen, und ſeine Liebe wie ſeinen Haß auf ſeine Nachkommen vererben, damit Späterlebende ein beſſeres Schickſal haben! —

Wenn es nun die einzige Beſtimmung des Menſchen iſt als Menſch zu leben und zu wirken, ſo kann dieſe Beſtimmung nur auf individuelle Weiſe nach der eigenthümlichen Natur eines Jeden erfüllt werden, weil das menſchliche Leben individuelles Leben iſt.

Dieſes aber, haben wir geſehen, iſt eine Function im Bildungsproceſſe der Menſchheit. So wird es alſo die Beſtimmung des Individuums am Bildungsproceſſe der Menſchheit, d. h. an der Verwirklichung des Bewußtſeins und der Freiheit nach eigner Maßgabe mitzuwirken. — Nach eigner Maßgabe! — denn das Individuum verfehlt ſeine Beſtimmung wenn es nach fremder Maßgabe lebt, da ein Leben nach fremder Maßgabe ein weſenloſes Leben iſt. Für den Bildungsproceß der Menſchheit lebt der einzelne Menſch nur indem er für ſich und alſo nach ſeiner Art lebt, weil ſein Antheil an dieſem Bildungsproceſſe eben in ſeinem Leben beſteht, er alſo dieſen ſeinen Antheil aufgibt ſowie er ſich einer maßgebenden fremden Beſtimmung überläßt.

Das Individuum welches ſein Maß und Urtheil in ſich ſelbſt gefunden hat, lebt ſo gut es kann und verſteht. Je beſſer es lebt, deſto ſchöner zeigt ſich ſeine Beſtimmung. Es iſt meine Sache mir dieſe ſo ſchön zu machen wie immer möglich. Auf den einen Punkt aber kommt es an, daß ich nach meiner eignen Art lebe. Hierauf kommt es an für das Individuum wie für die Cultur. Wo der ethiſche

Romantiker die Intereſſen der Gemeinſchaft unmittelbar geltend machen will, ſind es dieſe Intereſſen wie er ſie verſteht, alſo ſeine Intereſſen; wo der bewußte Menſch die Intereſſen ſeiner Individualität geltend macht, ſind es die der idealen Geſchlechtsnatur in ihm. Was für das Individuum das Normale iſt, wird für Alle das Gemeinſame und Allgemeingiltige. Weil das Individuum die normale Natur in ſich gegen das Hereinbrechen der fremden Maßgabe retten will, muß es nach ſeiner eignen individuellen Maßgabe leben. Die individuelle Natur bedingt den individuellen Weg zur Cultur. Das Ziel iſt ein gemeinſames und allgemeines, aber der Weg iſt für Jeden ein beſonderer, weil der Ausgangspunkt für Jeden ein anderer iſt.

Der Weg zur Cultur weist alſo einem jeden Menſchen eine individuelle Beſtimmung an, für die ein Jeder allein ſeinen Maßſtab beſitzt, und gegen die ſelbſt aus dem Erfolge kein Beweis geführt werden kann.

2. Capitel.

Fortſetzung: Der Glaube an die Unſterblichkeit und ſein Unwerth.

Es bedarf keiner beſonderen Nachweiſung daß die Ueberzeugungen der Einzelnen in genauem Zuſammenhange mit dem Zuſtande Aller in der Geſellſchaft ſtehen. Zu jeder Zeit ſind die Ueberzeugungen die herrſchenden, welche nach dem herrſchenden Grade von Bewußtſein und Freiheit zur Zuſammenhaltung der Geſellſchaft erforderlich ſind, und die entgegengeſetzten werden unterdrückt werden. Die Ueberzeugungen der Einzelnen richten ſich in ihrem Aufkommen nach den Bedürfniſſen welche unter den die Geſellſchaft ausmachenden Individuen die vorherrſchenden ſind, und weltgeſchichtliche Irrthümer waren immer nur theoretiſche, nicht aber praktiſche Fehler des Geſchlechtes. Hat aber umgekehrt ein Zuſtand der Geſellſchaft nicht mehr die Kraft die ihm widerſtreitenden Ueberzeugungen zu unterdrücken, ſo wachſen dieſe gegen ihn zur Macht an und werden endlich ihrerſeits den geſellſchaftlichen Zuſtand umändern.

Als das gebildete Alterthum ſich erſchöpft hatte,

fand in der chriſtlichen Welt der Gedanke des individuellen Werthes der menſchlichen Perſönlichkeit, der Gedanke der perſönlichen Weſenhaftigkeit und Würde eine Art von Anerkennung in der myſtiſchen Anſicht von einer perſönlichen Fortdauer nach dem Tode. Dies iſt die culturhiſtoriſche Bedeutung des Glaubens an die Unſterblichkeit. Das Alterthum ſah im Menſchen nur den Bürger. Die Würde der menſchlichen Perſönlichkeit in Dem welcher es nicht bis zum Bürger von Athen oder Rom hatte bringen können, — die Würde der menſchlichen Perſönlichkeit auch im Sklaven — wurde nicht verſtanden. Es genügte nicht Menſch zu ſein um ſich mit dem Werthe des Menſchen geltend zu machen. Aus der Verachtung der Barbarei leiteten die Griechen den Beruf Erzieher der Barbaren zu werden nicht ſo als Pflicht ab, wie das Chriſtenthum und der Islam ſich ſpäter die Heidenbekehrung zur Pflicht gemacht haben. Sie hatten Recht wenn ſie ſagten daß nur die Freiheit das Zeichen ausgebildeter Menſchlichkeit ſei; aber die Alten ſahen, wie ſchon die Familienrechte genügend beweiſen, kaum in ihren Kindern Candidaten der Freiheit, wie hätten ſie die Barbaren als ſolche

betrachten können. Allmälig brach der Geiſt des Menſchenthums in dieſes ſtarre Bürgerthum herein. Das Chriſtenthum endlich machte, ſo gut es aus jenem Zuſtande heraus möglich war, in jedem Menſchen, auch im Sklaven, die Anwartſchaft auf die Freiheit geltend, und es konnte dieſe nur geltend machen indem es das wahre Leben, die wahre Menſchlichkeit, in eine phantaſtiſche Welt, in ein Jenſeits verlegte. Damit war nun freilich geſagt daß im Menſchen als Menſchen unter allen Umſtänden die Würde des freien oder zur Freiheit beſtimmten Weſens liege; aber mit der Verlegung der ganzen Freiheit in's Jenſeits ging der Welt der Anfang von Freiheit im Diesſeits verloren, welchen die alte Welt bereits gewonnen hatte. So bezeichnet das Dogma der Fortdauer nach dem Tode indirect einen anthropologiſchen Fortſchritt, direct aber den größten politiſchen Rückſchritt welcher denkbar iſt, nämlich die Reſignation auf alle eigentliche Politik.

Für uns nun beginnt die Freiheit auf dieſe Welt zurückzukehren, und es iſt mit dieſem Proceſſe ſchon ſoweit gekommen daß die Lehre von der Unſterblichkeit nicht mehr zu den Stützen unſerer Geſellſchaft gehört.

Die Beſtreitung derſelben kann unſerer Geſellſchaft keinen Schaden mehr zufügen; der Sturz der Lehre kann der Geſellſchaft im Gegentheil nur zum Gewinn gereichen. Sobald die Erwartung der zukünftigen Welt hinweggenommen iſt, werden Alle ſich vereinigen dieſe Welt mit mehr Ernſt zu verbeſſern und zu verſchönern als es früher geſchehen iſt. Die welchen die Güter dieſer Welt zugefallen ſind, leben auch in der That jetzt ſchon ſo als hätten ſie jene Erwartung längſt aufgegeben, auch wenn ſie dieſelbe noch mit dem Munde bekennen. Der Glaube daran iſt ihnen nur noch ein disciplinariſches Mittel um die Geduld der Anderen zu erhalten, welchen ein minder günſtiges Schickſal zu Theil geworden iſt. Für den Fortſchritt der Welt iſt es aber wichtig geworden daß gerade dieſen die Geduld ausgehe. Die welche ſich durch den Glauben an die Unſterblichkeit ſollen bei Geduld erhalten laſſen, haben ein umgekehrtes Intereſſe, und ſind denen welche den Glauben als Polizeimittel gebrauchen, keine Rückſicht ſchuldig. Die ehrlichen und wohlmeinenden Leute aber, welche für ihre individuelle Gemüthsruhe an die perſönliche Fortdauer, an ein Wiederſehen und eine ewige Freude zur Ver-

geltung ihrer irdiſchen Beſchwerden glauben müſſen, haben kein Intereſſe den Anderen das Recht ihres Unglaubens zu verkümmern. Hat der Ungläubige ſich geirrt, ſo erwartet ſeiner deſto freudigere Ueberraſchung. Warum will man zu einer Hoffnung nöthigen, bei der nichts Reelles zu gewinnen iſt, da ſie, man hege ſie oder hege ſie nicht, gleicher Weiſe entweder in Erfüllung geht oder nicht in Erfüllung geht? Der welcher die Unſterblichkeit glaubt muß einräumen, daß der welcher ſie zwar nicht glaubt aber ſein Leben nach den Forderungen der Vernunft, der Gerechtigkeit und der Liebe zu den Menſchen einrichtet, gerade ſo lebt als ob er glaubte. Der welcher die Belohnung und Beſtrafung nach dem Tode glaubt muß einräumen, daß der welcher ſie zwar nicht glaubt aber durch vernünftige und gerechte Thätigkeit für das Wohl der Mit- und Nachwelt wirkt, gerade ſo lebt als ob er ſie glaubte, und daß er um ſo tugendhafter iſt wenn er ohne Rückſicht auf Lohn oder Strafe das Gute thut. Es handelt ſich alſo für die anderen Menſchen nur darum was Einer thut, nicht was er glaubt. Man will den Glauben weil man ſeine Früchte will; wozu iſt alſo der Glaube noch

gut, wenn man dieſelben Früchte ohne den Glauben haben kann? Oder wäre die wahre Liebe, welche die Früchte des Glaubens bringt, ſelbſt nur eine Folge des wahren Glaubens — dann müßte ja wohl der welcher ſie übt im Beſitze des wahren Glaubens ſein, vielleicht ohne daß er und Andere es wiſſen. Iſt aber die wahre Liebe möglich ohne den Glauben, was kann euch dieſer letzte intereſſiren, da er ohne die Werke der Liebe ſich nicht mit Sicherheit kund gibt — denn mit dem bloßen Bekenntniß könnte man euch täuſchen — er ſich alſo in dem was ihr als Zuverläſſiges davon zu ſehen bekommt, gerade ſo ausnimmt wie die Liebe?

Der Glaube an die Unſterblichkeit iſt entbehrlich wo Vernunft, Gerechtigkeit und Liebe vorhanden ſind; er iſt gefährlich wo dieſe fehlen, weil er dann nicht anders als unvernünftig, ungerecht und lieblos ſein kann; er iſt hinderlich wo wahre freie Humanität die Welt zu geſtalten beginnt, und kann ſich gegen dieſelbe nicht halten.

3. Capitel.

Uebergang auf den Standpunkt der Sittlichkeit: Zwecke und Mittel.

Der einzelne Menſch erkennt ſich als Weſen, d. h. als ein Daſein, welches ſeinen Werth und Zweck in ſich ſelbſt hat. Laſſen wir den Werth hier bei Seite und halten uns an den Zweck. Der einzelne Menſch alſo iſt Zweck für ſich ſelbſt, — iſt ſein eigner Zweck, iſt freie Perſon. — Selbſtbewußtſein und ſich ſelbſt Zweck ſein iſt ein und dasſelbe. Soweit das Bewußtſein reicht, ſoweit reicht die Unmöglichkeit ſich ſelbſt als Zweck aufzugeben und zum Mittel für eine fremde Beſtimmung herabſinken zu laſſen. Soweit das Bewußtſein reicht, ſoweit behauptet ſich die Perſönlichkeit. Der Zweck nämlich iſt die Thätigkeit des durch die Reflexion angeregten Willens, und der Menſch muß im Bewußtſein finden daß ſein von ſeiner Reflexion angeregter Wille ſich weſentlich auf ihn ſelbſt bezieht, oder wenigſtens daß er ſelbſt mit zu den Dingen gehört, auf welche ſein ſo angeregter Wille ſich nothwendig beziehen muß.

Der Proceß des Lebens hat freilich ſeinen Gang auch ohne daß er ſpeciell im Bewußtſein vorgeſtellt wird. Was in dem bewußten Vorgange des menſchlichen Lebens der Zweck iſt, dem durch die freie Thätigkeit abſichtlich die dienlichen Mittel untergeordnet werden, das iſt, im bloßen geſchichtlichen Vorgang aufgefaßt, die Wirkung einer Urſache, im bloßen logiſchen Vorgange die Folge eines Grundes.*) Der Menſch alſo macht ſich ſeinen Zweck

*) Stahl, in ſeiner „Philoſophie des Rechtes", ſagt: „Nach der Vernunftphiloſophie iſt die Ethik ausſchließlich auf die Kategorie des Grundes und der Folge gebaut, dieſer iſt die des Zweckes und Mittels gerade entgegengeſetzt: jene iſt die Kategorie der Nothwendigkeit, dieſe der Freiheit" ..... „Hegel bezeichnet das Verhältniß von Mittel und Zweck nicht richtig. Daß das Mittel in etwas Anderem ſeine Bedeutung hat, iſt nicht ſein Unterſcheidendes; ſondern, im Gegentheil, das iſt ſein Unterſcheidendes, daß es zugleich für ſich ſelbſt ohne Rückſicht auf ſeinen Zweck eine Bedeutung hat, während die Folge ausſchließlich durch und für den Grund beſteht." — Wenn die Folge nicht nur durch ſondern auch für den Grund beſteht, ſo iſt ſie eben inſofern nicht mehr Folge ſondern iſt Mittel für einen im Grunde liegenden Zweck geworden. Der Grund iſt hier ein Doppeltes, nämlich ein Weſen, und ſodann ein Zweck welchen dieſes in ſich trägt. Ein Weſen zu ſein liegt aber gar nicht im Grunde, ſondern der

nicht, ſondern er wird ſich desſelben bewußt, er ſtellt ſich denſelben im Bewußtſein; er ſchafft ſich nicht ſeine Mittel, ſondern er lernt ſie kennen und gebrauchen. Sein Zweck iſt ſein Leben, ſeine Mittel ſind ſeine Kräfte. Ueber das erſte kann er ſich aufklären, die letzten kann er vermehren, vergrößern und organiſiren. Dies mit einander macht den rein ver-

---

Grund iſt für das Denken eines Weſens die Urſache einer Wirkung, für das bewußte Handeln eines Weſens das Mittel zu einem Zweck. Die Verwechslung der Kategorien iſt auf Seiten Stahls, nicht Hegels, und ſie wäre ihm nicht begegnet wenn ihn nicht der liebe Gott confus gemacht hätte, der Grund und Folge, Urſach und Wirkung, Zweck und Mittel ſeiner ſelbſt iſt, — als göttliches Weſen Selbſtzweck, Selbſtwirkung und Selbſtfolge, als göttliche Natur Selbſtgrund, Selbſtmittel und Selbſturſache — und in ſeiner Einheit von Weſen und Natur eine Umkehrung der Kategorien zuläßt. Stahl findet daher auch beinahe ſelbſt, daß er unnöthig ſcrupulös iſt indem er nicht zugeben will, daß man die Ethik auf die Kategorie von Zweck und Mittel ſtütze. Da ihm der Wille Gottes der *Grund* des Ethos iſt, dieſer Wille aber zugleich Gottes *Zweck* enthält, ſo iſt das Ethos das *Mittel* für den göttlichen Zweck. Für Gott iſt rechtmäßig was *zweckmäßig* iſt; und da er nichts mittelmäßiges ſich zu Schulden kommen läßt, ſo hat er immer Recht, ungefähr ſo wie der Menſch wenn er Stirner's guten Rath befolgt der „Einzige“ zu ſein.

künftigen Theil ſeines Lebens aus, bildet für das ganze Geſchlecht den Gehalt des politiſchen Lebens und für den Einzelnen, inſofern er ſich als Glied des Geſchlechtes bewußt iſt, die Wiſſenſchaft und Kunſt der Politik.

Das Weſen verwirklicht ſich in der Geſammtheit ſeiner Eigenſchaften, alſo in ſeiner Natur. Iſt der Menſch ſich ſelbſt Zweck, ſo iſt ſein Zweck die Darſtellung ſeiner Natur, — ſein Leben, ſeine Entwickelung. Die Natur des Individuums aber iſt die allgemeine Menſchennatur in individueller Form; und die allgemeine Menſchennatur — die in der Abſtraction als Gattungsnatur ſich darſtellt — macht ſich im inneren Leben des Individuums als normale Individualität, im Verkehr und der Folge der Individuen als hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes geltend. — Der perſönliche Zweck jedes Menſchen kann demnach kein anderer ſein als der, in ſeiner individuellen Entwickelung zur normalen Individualität zu gelangen und durch ſeine individuelle Entwickelung die hiſtoriſche Natur des Geſchlechtes darſtellen zu helfen. Der perſönliche Zweck des Menſchen alſo iſt der ſubjective und objective perſönliche Culturzweck.

Da für jeden Einzelnen der Weg der Cultur, alſo ſein Entwickelungsgang, ein anderer iſt, ſo nimmt für Jeden der gleiche perſönliche Zweck die Form eines individuellen Lebenszweckes an, nämlich des Zweckes ſeinen eignen Weg der Cultur zu gehen, oder beſſer geſagt, die Cultur auf ſeinem eignen Wege zu erreichen. Da dann ferner die Entwickelung des Individuums ſich in dem Kampfe der inneren Allgemeinheit gegen die einzelnen individualiſirenden Beſchränkungen des Schickſals durchſetzt, ſo muß ſein individueller Lebenszweck ſich in alle die einzelnen Nothwendigkeiten dieſes Kampfes, d. i. in eine Reihe vorübergehender Entwickelungszwecke zerſetzen. Aber dieſe ordnen ſich der Einheit des individuellen Lebenszweckes wie einzelne tactiſche Operationen dem ſtrategiſchen Hauptplane unter, und alle dieſe beſonderen Formen der perſönlichen Zwecke vereinigen ſich wieder in dem allgemeinmenſchlichen Zwecke der Cultur: die Menſchennatur durch die perſönliche Entwickelung, den Verkehr und die Folge der Individuen in der Geſchichte des Geſchlechtes mit Bewußtſein und Freiheit zur Darſtellung zu bringen.

Dies iſt der allgemeingiltige Endzweck, welcher wieder nichts Anderes iſt als der ſubjective und objective Culturzweck, nur nicht mehr als Zweck der Perſon ſondern als Zweck des Geſchlechtes in der Perſon, mithin Zweck für Jeden, für Alle.

Das Verhältniß des Mittels zum Zweck erzeugt hierbei aus dem Verhältniß der Individualität zur Allgemeinheit der Menſchennatur die zwei großen conſtitutiven Principien der Politik: —

1. Die Allgemeinheit der Menſchennatur bedingt die Einheit und Gemeinſchaft des Endzweckes für Alle.

2. Die individuelle Verſchiedenheit der quantitativen Beſtimmungen, oder die Beſonderheit und Ungleichheit der Kräfte, gibt die Beſonderheit der Mittel für Jeden.

Das heißt: Ich habe mit jedem Menſchen den gleichen Endzweck, dem ſich alle meine beſonderen Zwecke unterordnen; aber meine Mittel ſind andere als die aller übrigen Menſchen.

Durch die Allgemeinheit des Endzweckes wird das politiſche Princip der Aſſociation (Vereinigung),

durch die Beſonderheit der Mittel das der Organiſation (geſellſchaftlichen Ordnung) begründet.

---

4. Capitel.

Das Gebiet, der Inhalt und die Form der Sittlichkeit: Das Gute, die Moral, das Recht, die Pflicht.

Das Verhalten des Menſchen zum Endzwecke, daß ſeine einzelnen Zwecke ſich dieſem unterordnen, macht die Sittlichkeit ſeines Lebens aus. Sittlich iſt was ſich dem Endzweck unterordnet, alſo was culturgemäß iſt; — das Gegentheil davon unſittlich.

Da die Unterordnung eines Zweckes unter den Endzweck von der Klarheit des Bewußtſeins und der Einſicht in den Zuſammenhang der geſammten Intereſſen des Lebens abhängig iſt, ſo kann über das was ſittlich oder unſittlich iſt, Verſchiedenheit der Meinungen beſtehen. Wird unter dieſen eine herrſchend und macht ſich zur ſittlichen Autorität, ſo entſteht eine conventionelle Sittlichkeit, welche von der wahren ſehr weit entfernt ſein kann, und ſofern ſie ſich nicht als mit dieſer übereinſtimmend zu legitimiren vermag, für Jeden der darüber ungewiß bleibt nicht

mehr die Bedeutung der Sittlichkeit, sondern nur die der Sitte hat, für den Urtheilsfähigen aber entweder gute oder schlechte Sitte sein kann.

Das Verhältniß des Mittels zum Zweck bedingt nun folgende weitere Eintheilung des Gebietes der Sittlichkeit:

1. Insofern der Zweck welchem meine Handlung dient mein eigner Zweck ist, insofern ich bei meiner Handlung also innerlich frei bin, ist meine Handlung eine moralische. Die Moralität ist die Keuschheit des Wesens, die innere Ehre der Persönlichkeit, die unversehrte Zweckhaftigkeit im Gegensatze von Zweckdienlichkeit oder Zweckmäßigkeit. Dabei beruht sie nicht darin daß ich meinen Zweck ausführe, sondern darin daß der Zweck welchen ich ausführe mein eigner Zweck ist.

Es ist hierbei zunächst ganz von der Natur des Zweckes abzusehen. Da aber bei voller Klarheit des Bewußtseins nur die Zwecke meine Zwecke sein können welche sich dem Hauptzwecke unterordnen, so ist wahre Moralität doch nur dann möglich wenn der Zweck den ich als den meinigen behaupte zugleich ein sittlicher Zweck ist, — meine Ehre nur dann

wahre Ehre wenn ſie ſittliche Ehre iſt. Und umgekehrt iſt keine Sittlichkeit möglich ohne die innere Ehre der Moralität, da ein Zweck ſchon dadurch aufhört ein wahrhaft ſittlicher Zweck zu ſein, daß er nicht der **eigne** Zweck der freien Perſon iſt die ihm dient. Denn der Endzweck iſt nicht die Darſtellung der Menſchennatur als mechaniſches Kunſtwerk, ſondern als lebendige Geſchichte durch die frei ſich entwickelnden Individualitäten.

Aus dieſem Grunde iſt die Moralität für das Individuum die erſte Stufe der Sittlichkeit, weil die Verläugnung der perſönlichen Ehre und Freiheit die Möglichkeit des Sittlichkeitsverhältniſſes überhaupt, alſo ſelbſt des Unterſchiedes von ſittlich und unſittlich abſchneidet.

Die Verläugnung der inneren Ehre iſt Proſtitution im allgemeinen Sinne, Herabwürdigung des Weſens zum Mittel für fremden Zweck. Durch fremde Gewalt iſt dieſer Erfolg nicht zu erzwingen. Recht und Sittlichkeit können an einem Menſchen wohl verletzt werden; ſeine Moral kann gewaltſam nicht verletzt ſondern nur verdorben werden. Das Weib

welches Gewalt erlitten hat, iſt nicht entehrt, aber das Weib welches von der Verderbniß bis zur Proſtitution geführt worden iſt, hat ſeine Ehre verloren. Indeſſen iſt die moraliſche Kraft ihrer Natur nach unverwüſtlich. Gegen äußere Gewalt liegt es in dem Willen eines Jeden ſein Weſen in den letzten Funken ſeines Lebens zurückzuziehen, der Gewalt Glied um Glied als werthloſe Materie zu überlaſſen, und mit dem letzten Hauch den Feind noch um das Ich betrogen zu haben; und ſelbſt von dem Schmutze der Verderbniß vermag ſich das Weſen in dem klaren Elemente des Selbſtbewußtſeins zu reinigen, wie der beſchmutzte Schwan in der Fluth, unter die er taucht. Das verletzte Weſen gibt ſich, indem es ſich nur ſeiner ſelbſt mit Klarheit bewußt wird, ohne Hilfe der Kirche die eigne Abſolution, und erhebt ſich über die Folgen des Thuns. Shelley, deſſen Hauptcharakter die Empörung gegen die falſche Moral iſt, ſpricht dieſen wichtigen Gedanken in der Cenci aus:

„— — — Ich hab's gethan,
Und was d'raus folgen mag betrifft nicht mich.
Ich bin ſo unverletzbar wie das Licht;
Frei wie die Luft, die um die Erde fließt;

Feſt wie der Mittelpunkt der Welt. Die Folgen
Sind gleich dem Wind mir, der den Felſen trifft,
Doch ihn nicht wanken macht.“ — —

Das Böſe iſt freilich ein Unglück, aber ein Unglück welches nur wir ſelbſt im Bewußtſein unſerer wahren Natur überwinden können, und das ſichere Zeichen daß uns dies gelungen, iſt die erneuerte innere Freudigkeit des Lebens.

Fremde Gewalt kann nicht proſtituiren, aber fremde Bosheit kann bis zur Proſtitution durch Verdunkelung und Verwirrung des Bewußtſeins corrumpiren. Alles was die ſittliche Welt an Schande von ſich ausſtößt, klebt zur ekelhaften Maſſe zuſammen in dem Grundſatze welchen Loyola ſeiner Secte hinterlaſſen: „Der Menſch ſei in der Hand ſeines Vorgeſetzten wie ein Leichnam.“

2. Was unſerem Zwecke dienlich, iſt in dieſer Beziehung für uns gut; als Sache — ein Gut. Die Geſammtheit unſerer Güter iſt die Geſammtheit der Mittel für unſeren Zweck. Es ſind aber alle unſere Zwecke, d. h. alle die Zwecke welche wir mit Bewußtſein und Einſicht hegen können, alle unſere wahren Zwecke dem Endzweck untergeordnet. Alle

unſere wahren Güter ſind alſo ſittliche Güter. Die Geſammtheit dieſer iſt das Gute, welches alſo alle unſere wahren Güter in ſich ſchließt. Meinen wir es ſei Etwas gut für uns was nicht gut im Allgemeinen iſt, ſo ſind wir im Irrthum. Solche Irrthümer nicht aufkommen zu laſſen, oder zu beſeitigen, iſt die Aufgabe der ſittlichen Erziehung.

Das Gute iſt hiernach das Zweckdienliche oder Zweckmäßige überhaupt. Ihm ſteht gegenüber das Böſe als das dem Zweck Widerſprechende, Zweckwidrige, und das Schlechte als das für den Zweck Untaugliche, das Unbrauchbare. Da das was dem Endzweck widerſtreitet, auch unſeren wahren Zwecken widerſtreitet, das was für den Endzweck untauglich iſt, auch für uns untauglich iſt, — ſo können wir nur bös ſein aus Mangel an Bewußtſein oder aus Irrthum, und nur ſchlecht aus Mangel an Kraft — aus Unfähigkeit. Daß wir alſo das Gute wollen iſt Sache der Einſicht und der Kraft. Die Einſicht des Guten iſt Weisheit, die Kraft des Guten iſt Tugend. Iſt die Einſicht des Guten mangelhaft, ſodaß ſie nicht zum Endzweck durchdringt ſondern am einzelnen und vorübergehenden Zwecke haften

bleibt, ſo iſt ſie bloße Klugheit, welche wahre und falſche Klugheit ſein kann, je nachdem ſie ſich trotz der beſchränkten Klarheit doch auf dem rechten Wege befindet, oder nicht. Iſt die Kraft von der bloßen Klugheit geleitet, alſo nur die Kraft der relativen Zweckmäßigkeit, ſo iſt ſie nicht Tugend ſondern nur Tapferkeit. Das Gegentheil der Weisheit aber iſt die Thorheit. Das Gute nicht zu wollen iſt immer thöricht und nie etwas Anderes als thöricht.

Wie das wahrhaft Gute immer der Sittlichkeit entſprechen muß, ſo muß auch das Sittliche immer gut ſein, d. h. wie das wahrhaft Zweckdienliche nur das ſein kann was dem Endzweck dient, ſo muß auch das was dem Endzweck ſich unterordnet dem Endzweck wirklich dienlich ſein. Richtig verſtanden: Der Zweck heiligt die Mittel.

In unſerer Zeit verdient dieſer Grundſatz, welcher für eine falſche Anwendung aufgeſtellt und darum mit Recht berüchtigt iſt, eine genügende Kritik.

Schon Hegel hat geſagt der Zweck heiligt allerdings das Mittel, ſofern nämlich das was als Mittel erklärt und behandelt wird, wirklich ſeiner Natur nach ſchlechtweg Mittel ſein kann. Ein Mittel ſchlecht-

weg kann alles das ſein was nicht für ſich ſelbſt Zweck iſt, was keine eignen Zwecke hegen und keinen Werth für ſich ſelbſt haben kann. Das ſo beſchaffene erhält dadurch daß es irgend einem Zwecke dient den Werth eines Gutes, alſo eine ſittliche Bedeutung, und wird in dieſem Sinne „geheiligt“. Iſt es aber der Menſch der einem Zwecke dienen ſoll, ſo iſt ſein Dienen nur dann keine Proſtitution, ſeine Benutzung nur dann keine Rechtsverletzung, das Verhältniß von Mittel und Zweck nur dann kein unſittliches, wenn der Zweck ſein eigner iſt, was für den klarbewußten Menſchen wieder nur dann ſein kann, wenn der Zweck ein ſittlicher Zweck iſt. Der Menſch kann einzig aus freiem Willen und einzig einem ſittlichen Zwecke dienen, — jeder andere Dienſt iſt ein unſittliches, und wenn der Menſch Zwang erleidet ein widerrechtliches Verhältniß. Der Fehler des jeſuitiſchen Grundſatzes liegt nicht in einer falſchen Auffaſſung des ſittlichen Verhältniſſes von Mittel und Zweck, ſondern in der Verkennung der ſittlichen Bedeutung der individuellen Ehre und Freiheit, welche an dem eigentlichen faulen Kerne des jeſuitiſchen Syſtems: „Der Menſch ſei in der Hand ſeines Vorgeſetzten

wie ein Leichnam" — zu Tage kommt. Der Menſch welcher iſt „wie ein Leichnam", iſt allerdings nur Mittel, ohne eignen Zweck, ohne eignen Werth; ihn „wie einen Leichnam" zu benutzen oder auch ihn vollends zum wirklichen Leichnam zu machen, würde ihm, wenn damit einem Zwecke derer die überhaupt Zwecke haben (d. h. der „Vorgeſetzten") gedient wäre, erſt eine gewiſſe höhere Bedeutung geben. In dieſem Grundſatze iſt die jeſuitiſche Moral zum abſoluten Syſteme der Unſittlichkeit, ihre Erziehung zur ſyſtematiſchen Seelenmörderei geworden. Der Jeſuitismus braucht nicht ſchlechte Mittel für gute Zwecke, denn ſchlechte d. i. unwirkſame Mittel braucht er nie und gute Zwecke hat er nie. Seine Zwecke ſind ſchlecht weil ſie unfähig ſind ſich dem wahren Endzwecke unterordnen zu laſſen, ſeine Mittel ſind bös weil ſie es ſind die, indem ſie dem Endzwecke widerſtreiten, die ſittliche Untauglichkeit der Zwecke bedingen. Denn Zwecke welche ſich nur durch böſe Mittel erreichen laſſen, ſind ſchon darum ſchlechte Zwecke. Sie verletzen den Endzweck, indem ſie ihm dienen wollen oder zu dienen vorgeben.

3. Das worin ſich die Herrſchaft unſerer Zwecke

über unſere Mittel geltend macht, iſt für uns recht. Ein Recht iſt die Herrſchaft eines beſtimmten von uns gehegten Zweckes über ſeine beſtimmten Mittel. Die Herrſchaft meiner beſtimmten Zwecke über meine beſtimmten Mittel bildet meine beſtimmten perſönlichen Rechte. Die Herrſchaft der Zweckhaftigkeit über die Mittelhaftigkeit überhaupt iſt Rechtmäßigkeit. Die Herrſchaft des Endzweckes über ſeine geſammten Mittel iſt abſolutes Recht, — das Recht im allgemeingiltigen Sinne des Wortes, — das Recht welches ſich vollſtändig der Sittlichkeit untergeordnet hat.

So lange dieſe Unterordnung noch nicht vollbracht wurde, iſt das Recht unvollkommenes Recht, und inſofern es ſich doch als allgemeingiltiges behaupten will, falſches Recht. Wenn mein Zweck ſich nicht dem Endzweck unterordnet, widerſpricht er den Zwecken der Anderen; ſo ſteht mein Recht wenn es ſich nicht den Forderungen der Sittlichkeit unterordnet, in Widerſpruch mit den Rechten der Anderen und iſt ſchlechtes Recht. Was dann für mich Recht, iſt für Andere Unrecht. Wäre dagegen die Unterordnung aller perſönlichen Zwecke unter den Endzweck gelungen,

was die Aufgabe der Weisheit und Tugend ist, so würde durch die Harmonie aller persönlichen Rechte die allgemeine Gerechtigkeit hergestellt, welche die einzig wahre Rechtsgleichheit ist. Diese nämlich ist nicht Gleichheit der Rechte, sondern gleiche Anerkennung aller Rechte, insofern sich alle durch die Unterordnung aller Zwecke unter den Endzweck dem absoluten Rechte unterordnen. Soweit diese Unterordnung gelungen ist, soweit ist ein wahrer Rechtszustand hergestellt.

So hat sich uns das Gebiet der Sittlichkeit in das des Guten, das der Moralität und das des Rechtes eingetheilt; es muß nun noch das Verhältniß der besonderen Gebiete zu dem allgemeinen näher bezeichnet werden.

In der Bestimmung des Guten ist die Natur des Zweckes bestimmt. Das Gute bildet hiermit den Inhalt der Sittlichkeit und kehrt darum in den Forderungen der Ehre und Gerechtigkeit wieder. Der Zweck welcher mein Zweck sein soll, muß ein guter Zweck, der Zweck welcher zur Herrschaft kommen soll, ein guter Zweck sein.

In den Bestimmungen der Moralität und des

Rechtes ist die Art wie der Zweck ins Leben treten soll bestimmt. Und zwar geschieht diese Bestimmung innerlich durch die Moral, indem ich den Zweck als meinen eignen haben soll, — äußerlich durch das Recht, indem der Zweck zur allgemeinen Anerkennung, zur Giltigkeit und dadurch zur Herrschaft kommen soll. Es ist mithin die Moral die innere, das Recht die äußere Form der Sittlichkeit. Und es ist das Gute, als der Inhalt der Sittlichkeit überhaupt, der Inhalt sowohl der Moral als des Rechtes.

Das Gute ist demnach, insofern es Inhalt der Moral ist, von der innern Form beherrscht, — innerlich bestimmt und äußerlich unbestimmt; insofern es Inhalt des Rechts ist, von der äußeren Form beherrscht, — äußerlich bestimmt und innerlich unbestimmt. In erster Beziehung ist es einfach bestimmt, ist also einfach das Gute. In letzter Beziehung ist sein Bestimmtsein vielfach; es spaltet sich also in die vielfachen Güter des Lebens, welche durch die Art ihres Bestimmtseins der Einheit untergeordnet werden sollen.

Da endlich die Tugend die Kraft des Guten oder zum Guten ist, so muß auch sie nach den beiden

Formen desſelben näher beſtimmt werden. Als Kraft des moraliſch beſtimmten Guten iſt ſie die Ehre, als Kraft des rechtlich beſtimmten Guten die Gerechtigkeit. Ehre und Gerechtigkeit ſind mithin die beiden Grundformen der Tugend. Nur beide vereint können ein wahrhaft ſittliches Leben herſtellen. Im Mittelalter ſuchte ſich die Ehre auf Koſten der Gerechtigkeit geltend zu machen. Der einſeitige Gegenſatz der mittelalterlichen Geſellſchaft — der Communismus — leidet an dem entgegengeſetzten ſittlichen Fehler, indem er die Gerechtigkeit auf Koſten der Ehre zu verwirklichen ſucht. Aber in der äußerſten Einſeitigkeit ſchlägt jeder ſittliche Verſuch in ſein Gegentheil um.

Aus allem Vorigen ergibt ſich daß ohne Sittlichkeit die individuelle Weſenhaftigkeit — die Perſönlichkeit — ſich nicht erhalten kann. Perſönliches Leben iſt ſeiner Natur nach ſittliches Leben. Die Herrſchaft der Sittlichkeit iſt für den Einzelnen die Behauptung, Sicherung, Erweiterung des perſönlichen Lebens; Verläugnung der Sittlichkeit ſoviel als Verläugnung der Perſönlichkeit — mittelbare oder unmittelbare Proſtitution.

Der Wille mein Weſen zu behaupten ſchließt alſo den Willen der Sittlichkeit ganz im Allgemeinen in ſich, — der Wille mein Weſen zu behaupten iſt ſittlich von Natur aus. Aber dieſer Wille iſt damit daß ich ein wollendes Weſen bin, unmittelbar gegeben und iſt daher nothwendig allen wollenden Weſen gemein. Deßhalb iſt er der Wille in der Form des ganz allgemein herrſchenden Wollens, — der Wille nach der Regel des Wollens für jedes Bewußtſein.

Die Unterordnung des einzelnen Willensantriebes unter die allgemeingiltige Regel des Wollens, die Herrſchaft der Methode im Wollen, iſt das Sollen. Was ein Jeder im Voraus ganz im Allgemeinen, im Voraus für jeden Fall ohne Ausnahme will, weil es mit dem Wollen überhaupt gegeben iſt, das fordert der Bewußte von ſich ſelbſt ſowie er ſich nur irgend einen einzelnen Fall vorſtellt, noch ehe er durch die Wirklichkeit dieſes Falles zum beſonderen Willensantriebe gekommen iſt. Das Sollen iſt nichts als die logiſche Unterordnung des beſonderen Willensantriebes, vor ſeiner Wirklichkeit, unter die allgemeingiltige Regel des Wollens überhaupt. Das

Sollen iſt das von der natürlichen Logik des Gedankens, der im Zwecke den Willen anregt, durchdrungene Wollen.

Der Wille zur Sittlichkeit tritt alſo im bewußten Weſen als ein Wollen nach der Regel, als ein methodiſches Wollen auf, und das innere Gebundenſein des Willens an die Sittlichkeit, daß er als perſönlicher Wille nur ſittlicher Wille ſein kann, — alſo die innere Methodik des perſönlichen Willens, iſt die Pflicht. Dieſe Methodik macht den Willen zum guten, zum tugendhaften Willen, ſodaß man die Tugend als die Kraft des Guten, nun auch als die Herrſchaft der Pflicht definiren kann.

Nach dem Inhalte der Sittlichkeit gebietet die Pflicht das Gute, nach den Formen der Sittlichkeit gebietet ſie Ehre und Gerechtigkeit. Sie iſt alſo theils Ehrenpflicht theils Rechtspflicht. Es iſt aber noch ein anderer Unterſchied zu beachten. Die Gerechtigkeit, welche der ſittliche Menſch innerlich von ſich ſelbſt fordert, ſoll im Rechte äußerlich zur Herrſchaft kommen. Innerlich gefordert iſt ſie freiwillige Tugend, äußerlich gefordert iſt ſie erzwungene Unterordnung unter das Recht. Auf dieſe Weiſe iſt die Pflicht theils

Tugendpflicht, theils Zwangspflicht (Rechtspflicht im äußerlichen Sinne), innerliche Verbindlichkeit und äußerliche Verbindlichkeit zur Sittlichkeit, von denen die erste allgemein, die letzte aber nur in einer bestimmten Sphäre des Lebens gilt.

---

5. Capitel.

Weitere Bestimmungen auf dem Gebiete des Rechtes: Rechtsgemeinschaft, öffentliches Recht, persönliches Recht, positives Recht, natürliches Recht. Das Urrecht. Solidarität dieses letzten.

Mein Zweck hat zunächst nur für mich unbedingte Giltigkeit und seine Herrschaft ist mein Recht. Gilt aber der Zweck als solcher nur für mich, d. h. ist er nur mein Zweck und lasse darum auch nur ich ihn als Zweck überhaupt gelten, so herrscht er als solcher nur über mich, und mein Recht ist dann mein Recht an mich selbst, und kann keine weitere Bedeutung haben als daß es die bloße subjective Anlage zum Rechtsverhältniß, d. h. die Rechtsfähigkeit ist. Erst wenn es mir gelingt meinen Zweck auch bei Anderen zur Geltung und durch die Geltung zur

Herrſchaft zu bringen, wird mein Recht ein Recht an Andere, mit denen ich dadurch in ein Rechtsverhältniß trete. Dazu gehört aber ganz ausdrücklich daß mein Zweck entweder wirklich unmittelbar Zweck der Anderen geworden iſt, indem ſie ihn adoptirt haben, oder daß ſie ihn mittelbar als den bloß meinigen anerkennen, der aber bei ihnen darum zur Geltung gekommen iſt, weil ſie ſich in einem höheren und allgemeineren Zwecke mit mir vereinigen, welchem ſich jener unterordnet. Bringe ich dagegen meinen Zweck durch Gewalt zur Herrſchaft, ſo erkennen ihn die Anderen nicht als Zweck ſondern nur als Urſache einer Wirkung, als Grund des auf ſie ausgeübten Zwanges, als den Willen einer fremden Gewalt an, und ich trete in kein Rechtsverhältniß mit ihnen.

Ein Rechtsverhältniß iſt daher durchaus und ſchlechterdings nur denkbar unter der Vorausſetzung einer beſtehenden Zweckgemeinſchaft, und iſt mithin entweder ſelbſt unmittelbar Rechtsgemeinſchaft, oder ſetzt Rechtsgemeinſchaft auf allgemeinerem Boden voraus. Der Grundſatz: „Gewalt begründet Recht“ (ubi vis ibi jus) hat daher nur dann einen Sinn, wenn die „Gewalt“ den Verſtand der Anderen be-

fangen hält, und das mit dieſem Grundſatz begründete ſogenannte „Recht des Stärkern“ ſtützt ſich nicht auf die Schwäche ſondern auf den Unverſtand der Anderen. Es bedurfte daher auch der Naivetät eines Pinſels wie der Herr von Haller, um im Ernſte jenen Grundſatz wieder unſerer Zeit als politiſches Princip auftiſchen zu wollen.

Gelingt es einer ganzen Geſellſchaft von Menſchen ſich über ihre ſämmtlichen oder doch hauptſächlichſten Zwecke zu verſtändigen, ſo ſind dieſe Menſchen mit einander in ein gemeinſames Rechtsverhältniß getreten, welches eine Rechtsgemeinſchaft unter der Herrſchaft eines oberſten Zweckes geworden iſt. *)

*) Wir haben ſpäter hier eine wichtige Erörterung anzuknüpfen. Nicht der Vertrag gründet die Geſellſchaft und den Staat, ſondern die Gemeinſchaft der Zwecke thut es, aus der die Rechtsgemeinſchaft hervorgeht. Jeder Vertrag fordert Einſtimmigkeit aller Theilhaber um geſchloſſen zu werden, welche bei dem ſogenannten Contrat social, dem allgemeinen politiſchen Geſellſchaftsvertrage niemals vorausgeſetzt werden kann. Rouſſeau und ſeine Nachfolger haben nie die Schwierigkeit löſen können, wie beim Abſchluß des Geſellſchaftsvertrages die Minoritäten dazu kommen ſich den Majoritäten fügen zu müſſen, und eben ſo wenig begreift man die Macht welche die Menſchen zuſammen-

Soweit die Sphäre dieſer Rechtsgemeinſchaft reicht, ſoweit gilt für alle Glieder der Geſellſchaft ein gemeinſames Recht als öffentliches Recht. Iſt der oberſte Zweck der Geſellſchaft der allgemeinmenſchliche Endzweck geworden, ſo erſtreckt ſich die Rechtsgemeinſchaft über das geſammte Leben der Geſellſchaftsmitglieder. Demnach ſollte ihnen ihr geſammtes Recht öffentliches gemeinſames geworden und in dieſem alles perſönliche Recht enthalten ſein. Und wäre die Wirklichkeit dann noch in Widerſpruch mit der Theorie und hinter dieſer zurückgeblieben, ſo könnte der Grund

---

hält und die Minoritäten oft noch geduldig ſein läßt nachdem ſie längſt Majoritäten geworden, wenn der Vertrag ſchon hundertmal gebrochen worden wäre. Und wo wäre der Staat in welchem er nicht täglich gebrochen werden würde? — die Macht welche die Menſchen zuſammenhält, iſt aber nicht der Vertrag, ſondern die Gemeinſchaft der Zwecke aus der die Rechtsgemeinſchaft hervorgeht. Soweit dieſe letzte reicht ſoweit reicht wahres politiſches Leben, ſoweit hat ſich der Staat durchgebildet. Wenn im Staate die Minoritäten geduldig ſind und ſelbſt Majoritäten ſich unterdrücken laſſen, ſo geſchieht dies nur weil der Zweck der ſie in der Gemeinſchaft mit dem Unterdrücker erhält, das Uebergewicht über die Separatzwecke hat. Wir kommen hierauf zurück.

nur in der mangelhaften Einsicht in den Organismus menschlicher Zwecke liegen; denn in der Theorie wäre im Allgemeinen das persönliche Interesse öffentliches, das öffentliche Interesse persönliches geworden, und es bliebe nur der praktischen Weisheit überlassen dies im Einzelnen geltend zu machen.

Die Feststellung der in einer Rechtsgemeinschaft geltenden Rechtsbestimmungen geschieht durch das Gesetz. Die Gesammtheit der Bestimmungen welche durch die Gesetzgebung in der Rechtsgemeinschaft angenommen worden sind, bildet das positive Recht derselben.

Wo sich in einer Rechtsgemeinschaft der allgemeinmenschliche Endzweck zur Herrschaft erhoben, welcher in der Entwickelung der allgemeinen Menschennatur durch die Entwickelung der Individualitäten besteht, da kann auf der Stufe klarer Einsicht in das menschliche Leben das positive Recht nichts Anderes sein wollen, als die Gesammtheit der Bestimmungen zur Sicherstellung der freien Entwickelung aller Individualitäten. Es ist dies das positive Recht als verwirklichte Gerechtigkeit, durch welche jedem Individuum wahrhaft gleiches

Recht wird. Wo das positive Recht in Wirklichkeit nichts mehr und nichts minder enthielte als diese Bestimmungen, da wäre seine Spaltung in die Bestimmungen welche die Gesellschaft und die welche den Einzelnen, — in die welche das Ganze und die welche den Theil betreffen, aufgehoben: es verschwände der Unterschied zwischen positivem öffentlichen und positivem persönlichen Rechte. Das öffentliche würde alle Interessen befriedigen; und beide, die Gesellschaft wie ich selbst, würden gleicher Weise gewinnen, wenn ich z. B. mein Haus nicht mehr besäße weil ich es gekauft oder mit gebaut hätte, sondern weil mir in der Gesellschaft ein Haus zukommt.

Diese Entwickelungsstufe muß erreicht werden. Unterdessen so lange sie nicht erreicht ist, gelten die persönlichen Zwecke, als der Entwickelung des Individuums dienlich, an und für sich als gute Zwecke, die persönlichen Rechte also auch an und für sich als gute Rechte. Erst wenn das Individuum seine Interessen selbst mißversteht und sie damit in eclatanten Widerspruch mit dem allgemeinen Interesse setzt, wird sein Recht als schlechtes Recht geachtet. An und für sich also hat in unserem provisorischen Zustande

das poſitive perſönliche Recht noch den ihm nöthigen Schutz des poſitiven öffentlichen, der ſich erſt dann ihm entzieht wenn das allgemeine Intereſſe es erfordert. Setzt man voraus daß das allgemeine Intereſſe wohl verſtanden wird, ſo iſt es das der Sittlichkeit. Es ſichert alſo jetzt noch an und für ſich das poſitive öffentliche Recht den ganzen perſönlichen Rechtszuſtand, als anerkannten Privatrechtsſtand, für alle Individuen ohne Ausnahme, ſolange nicht in einer oder allen Beziehungen deſſen Unſittlichkeit erkannt wird. Dieſe Erkenntniß ſollte dem unſittlichen Privatrechtsſtande den Schutz des öffentlichen Rechtes nicht nur entziehen, ſondern es ſollte der erſte überhaupt durch das letzte beſeitigt werden. Und würde mit fortſchreitender Einſicht endlich der Privatrechtsſtand überhaupt, — die ganze Prätention der Rechtsgiltigkeit des auf dem Privatwege erworbenen Beſitzes — als unſittlich erkannt, ſo wäre eben der Punkt eingetreten wo das ganze Privatrecht vom öffentlichen beſeitigt werden muß. Wollte das öffentliche Recht den unſittlichen Privatrechtsſtand dennoch ſchützen, ſo würde es ſelbſt unſittlich. Das vorgebliche öffentliche Recht würde ſich als öffentliches Un-

recht erweiſen, und Alle welche zur Einſicht dieſes Zuſtandes gekommen wären, wären damit ihrer Rechtspflicht entbunden und hätten die umgekehrte Pflicht der Empörung gegen das falſche Recht erhalten.

Falſches Recht iſt das öffentliche Recht auch dann ſchon wenn es nicht auf dem Boden der Rechtsgemeinſchaft ſteht; denn es iſt dann nichts als fälſchlich zum öffentlichen Anſehen gelangtes Privatrecht, — Gewalt die ſich zum Recht aufgeworfen, Rechtsuſurpation. Der welcher ein ſolches falſches öffentliches Recht ausübt und handhabt, iſt ein Tyrann im antiken Sinne des Wortes. Es iſt möglich daß die, welche zur Bildung eines ſolchen falſchen Rechtes nicht mit beigetragen haben, hinterher ſich deſſen Beſtimmungen gefallen laſſen; — immer aber kann ſich ein uſurpirtes Recht nur bei der Dummheit im Rufe des Rechtes erhalten, für den Verſtand iſt es nichts als ſyſtematiſirte Gewalt. Dieſes ſpecielle Verhältniß alles falſchen Rechtes zum Unverſtand begründet eine Art von Pietät der Bevorrechteten und Tyrannen gegen die Dummheit der Anderen, und ihre conſequente Abneigung gegen alle Volksbildung.

Im befriedigenden Zuſtande ſollte das öffentliche

positive Recht die allgemeine Rechtsquelle für alle Güter sein. Wo aber dies nicht der Fall ist, muß das Rechtsbedürfniß sich zur Urquelle alles Rechtes — dem Ausspruche der Sittlichkeit wenden, welcher entscheidet was überhaupt giltige Zwecke sind, was überhaupt Recht sein kann und Recht sein soll. Und überhaupt in jedem Falle, in welchem der Einzelne sein aus dem sittlichen Verhältniß wohlerkanntes Recht vom positiven Rechte nicht geschützt sieht, appellirt er an das Urrecht, und leitet aus diesem sein Recht als sein angebornes, natürliches, unveräußerliches Menschenrecht ab.

Das Recht haben wir gesehen ist die Herrschaft des Zweckes über das Mittel. Gibt es also einen Urzweck, d. h. einen Zweck welcher von jedem anderen Zwecke vorausgesetzt werden muß, so ist dessen Herrschaft über seine Mittel das Urrecht, welches von jedem anderen Rechte vorausgesetzt werden muß. Wir haben gefunden daß der Endzweck des Menschen die Darstellung der allgemeinen Menschennatur durch die Entwickelung der Individualitäten ist. Es ist aber diese Menschennatur jür jeden Einzelnen nur die welche er als abstracte Gattungsnatur, als normale Indivi-

dualität und als allgemeine Menſchenmöglichkeit (als ſubjectives und objectives Culturziel) in ſich ſelbſt findet und durch ſein Verſtändniß der Anderen auch in dieſen anerkannt, immer aber nur in ſeinem Bewußtſein hat. Für den Einzelnen gibt es alſo keine allgemeine Menſchennatur, außer inſofern er ein bewußtes Individuum iſt. Der Endzweck wie er ihn für ſich ſelbſt faſſen muß iſt der, die Menſchennatur durch die Entwickelung ſeiner Individualität darſtellen zu helfen. Dieſer Endzweck ſetzt alſo den Zweck, ein bewußtes und ſich nach ſeiner eignen individuellen Maßgabe entwickelndes Individuum zu ſein voraus, — ſetzt den Zweck voraus ſich ſelbſt für ſich ſelbſt Zweck zu ſein. Dieſer Zweck iſt der Urzweck oder Anfangszweck, ohne welchen der Endzweck nicht gedacht werden kann. Die Herrſchaft dieſes Zweckes iſt das Urrecht, das Recht ein individuelles Weſen zu ſein; das Recht ſich ſelbſt zum eignen Zwecke zu haben. Es iſt in der That das natürliche Recht, denn es iſt die Vorausſetzung der ganzen ſittlichen Weltordnung. Wie jener Zweck weder den Inhalt noch die Form der Sittlichkeit betrifft ſondern ihre Möglichkeit, ſo betrifft auch das Urrecht die Möglichkeit

des Rechtes, die Rechtsfähigkeit. Das Urrecht ist das Recht zum Recht; und wenn die Wirkung des Rechtes, wie wir bald näher sehen werden, den Besitz sichert, so muß die Wirkung des Urrechtes den Besitz alles dessen sichern was überhaupt Recht ist und als Recht gelten muß.

Es ist richtig daß ich dieses Recht unmittelbar durch mein bloßes Bewußtsein habe, bloß weil ich es erkenne und in Anspruch nehme. Frage ich aber an wen ich es habe, wer der ist welcher mich als meinen Zweck zugleich zu seinem Zwecke gemacht hat, — mit anderen Worten: wer der ist welcher den Zweck hat, daß ich mich selbst zu meinem Zwecke haben soll, — so ist die Antwort: ich selbst bin dieser. Das Urrecht ist zunächst mein Recht auf mich selbst an mich selbst. — Nachher aber ist es allerdings sogleich mein Recht an jeden anderen Menschen der zum Bewußtsein seines Menschseins und damit zur Idee der sittlichen Gemeinschaft gekommen ist. Geltend machen kann ich mein Urrecht bei diesen Anderen so wenig wie bei mir selbst, denn es gilt von sich selbst; und die bei denen es nicht gilt, kann ich vielleicht zu einer Stufe des Bewußtseins erheben auf der es von selbst

geltend wird. Wollen ſie es aber nicht gelten laſſen, ſo habe ich kein Rechtsmittel gegen ſie; denn ich ſtehe mit ihnen — da ſie mein Recht zum Rechte beſtreiten — in gar keinem Rechtsverhältniß, ſondern habe nur Gewalt mit Gewalt zu vertreiben bis ich ſie vielleicht durch den Schaden zum Nachdenken bringe.

Für alle bewußten Menſchen allerdings iſt das Urrecht ſolidariſch, d. h. das Urrecht eines Jeden an ſich ſelbſt iſt ſein Urrecht an jeden Anderen, an Alle; — das Urrecht eines Jeden ſteht unter dem Schutze Aller. Dieſe Solidarität aber iſt keine unmittelbare, das heißt ſie liegt nicht in einer unmittelbaren Gemeinſchaft des Anfangszweckes, ſondern in der des Endzweckes, durch den erſt die des Anfangszweckes vermittelt wird. Der Endzweck: daß die Menſchennatur durch die Entwickelung der Individualitäten verwirklicht werden ſoll, — hat für Jeden die gleiche ſubjective Form: daß dies im eignen individuellen Lebenslaufe nach eigner Maßgabe, alſo durch die Entwickelung der eignen Individualität geſchehe, — und für Jeden die gleiche objective Form: daß es durch die individuelle Entwickelung Aller geſchehe, daß der eigne Maßſtab eines Jeden geachtet ſei, daß

der Anfangszweck eines Jeden als der Ausgangspunkt für sein ganzes sittliches Leben, für seinen ganzen Antheil an der Erreichung des Endzweckes, als Zweck für Alle gelte, — endlich daß demnach das Urrecht eines Jeden ein Recht an Alle, dessen Schutz eine Angelegenheit Aller sei.

Aus der inneren Verbindung des Anfangszweckes und Endzweckes ergibt sich also mit Nothwendigkeit die Solidarität des Urrechtes und die Solidarität der Persönlichkeit. Es wird daraus auch die der Freiheit folgen.

Durch diese Solidarität aber erweitert sich das Urrecht. War es anfänglich nur das Recht sich sein eigner Zweck zu sein, so ist es nun zu dem Rechte geworden von den Anderen in dieser Berechtigung anerkannt und geschützt zu werden. Dieses zweite Verhältniß als weitere Entwickelung vermittelt die Ableitung der allgemeinen Menschenrechte aus dem Urrecht und die ganze Organisation der Politik als äußerer sittlicher Weltordnung aus einem einzigen Punkte heraus.*)

*) Stahl hat also nicht recht, wenn er sagt: „Der Mensch,

6. Capitel.

Die Unveräußerlichkeit des Urrechtes und ſeines Gebrauches. Die Sklaverei und die Rechtsgleichheit. Die Emancipation und die Empörung. Die Reform, die Revolution und Reaction, die Rebellion und die Contrerevolution.

Das Urrecht ſelbſt iſt unveräußerlich weil es nicht veräußert werden *kann*, ſeine Geltendmachung in den allgemeinen Menſchenrechten iſt unveräußerlich weil ſie nicht veräußert werden *ſoll*, indem in jenem Nichtkönnen dieſes Nichtſollen von ſelbſt als Gebot enthalten iſt.

Wenn ich ein Recht veräußere ſo geſchieht dies in Folge der Uebereinſtimmung meines Willens mit dem Willen eines Anderen. Dieſe Uebereinſtimmung zweier Willen zu einer Rechtsveränderung bildet den *Vertrag*. Verſchenke ich z. B. etwas, ſo iſt es mein Wille den in dem Dinge liegenden Zweck als meinen Zweck aufzugeben wenn der Andere ihn aufnimmt, der Wille des Anderen aber ihn aufzunehmen wenn

---

iſolirt denkend, iſt nur zu iſolirten Handlungen aufgefordert, kein Zuſtand in den er zugleich mit mehreren gehörte, kann ſich ihm als Vorſchrift oder Sanction kund geben.“ Philoſ. des Rechts I, S. 98.

ich ihn aufgebe. Durch den so geschlossenen Vertrag bin ich gebunden; denn wenn ich später mein Recht, dessen Form ich nur getauscht habe, wieder in der früheren Form haben wollte, bedürfte es zu dem neuen Formtausche abermals der Uebereinstimmung der beiden Willen. In jedem Falle ist der Wechsel darum rechtsgiltig und rechtsbeständig, weil er nur eine Entäußerung eines bestimmten Rechtes, d. h. einer bestimmten Form des Rechtes, nicht aber eine Veräußerung aus meinem gesammten Rechtsschatze, noch weniger eine Entäußerung meines absoluten Rechtes oder meiner Rechtsfähigkeit ist. Ueberließe ich aber mein Recht auf mich selbst einem Anderen, so entäußerte ich mich damit nicht nur des Rechtes überhaupt sondern selbst der Rechtsfähigkeit. Dies aber wäre seiner Natur nach gar keine Rechtshandlung mehr, weil sich, wenn auch mit meinem Willen, mein Wille darin verloren hätte. Mein Wille hätte einen Selbstmord begangen, und die Sache wäre abgemacht, wenn nur mein Wille, wenigstens so lange ich lebe, nicht unsterblich wäre. Die Rechtsentäußerung ist also nur eine Suspension des Rechtsverhältnisses überhaupt, welche von selbst ein Ende

hat sowie mein Wille wieder aufersteht. Der Andere aber welcher an meiner Rechtsunfähigkeit und Rechtlosigkeit ein Interesse hätte, könnte mich auch daran auf keine Weise hindern, weil die Restitution die ich mit mir vornehme ein innerer moralischer Act ist, der sich jedem äußeren Hinderniß entzieht. In diesem Sinn ist nun freilich die Unveräußerlichkeit des Urrechtes allgemein anerkannt; streitig aber ist die Frage nach der „Beschränkbarkeit der Urrechte oder unveräußerlichen Menschenrechte", d. h. nach der Beschränkbarkeit jedes bestimmten Gebrauches der vom Urrecht gemacht werden kann.

„Das Urrecht selbst," — hat man gesagt, — „kann nicht aufgegeben werden, wohl aber jeder bestimmte Gebrauch desselben, so lange nur es selbst stehen bleibt." Die innere Freiheit meiner Persönlichkeit kann ich nicht aufgeben — soll das heißen — weil mein Wille, auch wenn ich einen Selbstmord an ihm begehen wollte, jeden Augenblick wieder auferstehen kann. Ich kann aber auf jeden einzelnen bestimmten Gebrauch meines Willens freiwillig verzichten, weil in dieser Verzichtung mein Wille noch enthalten ist. Ich verliere durch solche Verzichtung

zwar einzelne Rechte die sich unmittelbar aus dem Urrechte ergeben, ich verliere aber nicht die Rechtsfähigkeit, in der das Urrecht selbst besteht. Wenn von gänzlicher Unbeschränktheit der Urrechte gesprochen werde — ist gesagt worden — so verwechsle man Rechtlosigkeit mit Rechtsunfähigkeit. Der Sklave sei nicht rechtsunfähig, denn er könne mit seinem Herren einen Freilassungsvertrag abschließen. So gut man sich verbindlich machen könne zu wollen was ein Anderer wolle, so gut könne man sich auch verbindlich machen Alles zu thun und zu leiden was ein Anderer wolle. Mit dem Beweise daß die Rechtsfähigkeit etwas Unverlierbares sei, werde daher für die wirkliche Unveräußerlichkeit der angebornen Rechte selbst nicht viel gewonnen.*)

Aber mit dieser ganzen Erörterung bleibt man auf der Oberfläche. Etwas näher kommt man der Wahrheit wenn man sagt daß die Veräußerung des ganzen Gebrauches eines Rechtes die Veräußerung des Rechtes selbst sei. Mein Recht nämlich ist die

*) Diese rechtsphilosophischen Ansichten werden noch im Staatslexikon von Rottek und Welker in einem Artikel von P. Pfizer geäußert.

Herrſchaft meines Zweckes, und wenn ich meinen Zweck gar nicht mehr realiſiren will, iſt er nicht mehr herrſchend weil er gar nicht mehr vorhanden iſt. Aber gerade von dieſem Punkt aus beurtheilt ſich die ganze Frage.

Mein Recht iſt die Herrſchaft meines Zweckes, — mein Urrecht alſo die Herrſchaft meines Anfangs- oder Urzweckes, welcher der iſt für mich ſelbſt mein eigner Zweck zu ſein. Ich ſelbſt aber der ich mein eigner Zweck bin, bin zugleich der welcher den Endzweck hegt, und indem ich ſelbſt mich zum Anfangs- oder Urzweck habe, habe ich zugleich meinen Endzweck mit zu meinem Anfangs- oder Urzwecke.*) Der An-

*) Man möchte hier vielleicht einwenden daß damit jeder Zweck ohne Ausnahme als unmittelbarer Inhalt des Urzweckes und jedes Recht als unveräußerliches Menſchenrecht behauptet werden könnte. Sofern der einzelne Zweck wirklich unmittelbar ein unerläßlicher Theil des Endzweckes iſt, hat man mit dieſer Meinung auch vollkommen recht. Die Rechte welche unmittelbar aus dem Endzwecke folgen, ſind mit dem Endzwecke ſelbſt im Urrechte inbegriffen, fließen aus ihm und ſind in der That unveräußerliche Menſchenrechte. So das Recht auf Nahrung, Wohnung, Kleidung, die Mittel der Erziehung und Bildung, wo dieſe Mittel des Lebens und der Entwickelung irgendwie

fangszweck alſo ſchließt den Endzweck, der Urzweck den allgemeinen menſchlichen Zweck — wie und ſoweit er in mir als einem einzelnen Individuum vorhanden ſein kann — in ſich. Der Gebrauch meines Rechtes iſt die Verwirklichung meines Zweckes. Die Verzichtung auf die ganze Verwirklichung iſt die Verzichtung auf den ganzen Zweck, die Verzichtung auf einen Theil der Verwirklichung die Verzichtung auf einen Theil des Zweckes, alſo die Verzichtung auf einen einzelnen beſonderen Gebrauch meines Rechtes die auf einen Theil dieſes Rechtes ſelbſt. Das Urrecht aber, als Herrſchaft des Anfangszweckes der den Endzweck in ſich ſchließt, iſt die Herrſchaft des abſolutgiltigen Zweckes. Die Verzichtung

---

der Geſellſchaft zur Dispoſition ſtehen, was hier vorausgeſetzt werden muß. Die Zwecke dagegen welche nicht im Endzweck eingeſchloſſen ſind, z. B. einen Palaſt zu bewohnen, ſich mit Gold und Juwelen zu ſchmücken, können auch nicht als Rechte im Urrecht liegen; denn nur den Endzweck zu haben iſt ſittliche Forderung, iſt im ſittlichen Willen an und für ſich, iſt alſo mit in mir ſelbſt als meinem eignen Zweck enthalten. Wenn ich mich ſelbſt will, will ich mich nach der ſittlichen Natur meines Willens mit dem Endzwecke, der alſo als abſolutgiltiger Zweck auch mit im Anfangszwecke liegt.

auf einen bestimmten Gebrauch meines Urrechtes wäre also die auf einen Theil meines absolutgiltigen Zweckes. Mit dieser Verzichtung aber hörte der Urzweck auf absolutgiltiger Zweck zu sein. Ich wäre ihm untreu geworden und damit der Sittlichkeit und dem ganzen Boden des Rechtes.

Habe ich den vollen, den ungeschmälerten Gebrauch meines Urrechtes noch nicht gewollt, so habe ich das Urrecht selbst noch nicht gewollt, habe mich noch gar nicht auf dem eigentlichen Grund und Boden des Rechtes und der Sittlichkeit festgestellt. Habe ich freiwillig auf den vollen, den ungeschmälerten Gebrauch meines Urrechtes verzichtet, so habe ich freiwillig den Boden des Rechtes und der Sittlichkeit überhaupt verlassen. Es gibt dann für mich kein Gutes mehr weil ich den Endzweck aufgegeben habe, es gibt keine Ehre und kein Recht mehr weil ich den Endzweck aufgegeben habe. Und was mir noch als Gutes, als Ehre und als Recht erscheinen mag, erscheint mir eben nur als solches ohne es wahrhaft zu sein.

Der Grundsatz mithin daß die theilweise oder zeitweise (in anderem Sinn also ebenfalls theilweise) Ent-

äußerung des Gebrauches eines Rechtes nicht eine Entäußerung dieſes Rechtes ſelbſt ſei, kann nicht auf das Urrecht angewandt werden. In meinem Hauſe kann ich einen Fremden wohnen laſſen ohne daß das Haus aufhört mein Haus zu ſein; in meinem Weſen kann ich auch nicht theilweis und zeitweis einen fremden Willen als fremden dulden, ohne damit meinen Willen überhaupt zu entäußern. Ich muß vielmehr den fremden Willen als den meinigen adoptiren. Iſt aber die Entäußerung des Willens überhaupt aus natürlichen Gründen unmöglich, ſo iſt die theilweiſe und zeitweiſe Duldung des fremden Willens als eines fremden aus ſittlichen Gründen unzuläſſig. Das Urrecht ſelbſt iſt unveräußerlich weil es nicht veräußert werden kann, der Gebrauch desſelben, auch der theilweiſe, iſt unveräußerlich weil er nicht veräußert werden darf. Was aber aus ſittlichen Gründen nicht geſchehen darf, auf das kann es kein Recht geben, weil ein ſolches Recht ein Unrecht wäre. Ein Recht kann ich einem Anderen über mich einräumen aber nicht ein Unrecht. Habe ich letzteres doch gethan, ſo konnte es nur aus Thorheit geſchehen. Die Verbindlichkeit wird dann auch nur ſolange dauern wie die

Thorheit, und mit der Weisheit kommt mir die Freiheit von meiner Verbindlichkeit.

Ist es also auch wahr daß der Sklav eigentlich nicht absoluter Sklav ist weil er immer Mensch bleibt, ist es wahr daß das Sklavsein wenigstens in der Regel mehr ein auf unsittliche Weise ausgedehntes Dienstverhältniß ist, bei welchem auch im schlimmsten Falle noch eine Sphäre des freien Willens, wenn auch eine noch so unbedeutende, übrig bleibt, so ist und bleibt auch das theilweise Sklavsein ein widerrechtliches Verhältniß, und die Empörung des Sklaven — des ganzen oder halben, dies kommt in keinen Betracht — ist immer und ohne Ausnahme rechtmäßig. Der wahre Empörer gegen das Recht ist der welcher den Sklaven hat und nicht frei lassen will, — der wahre Empörer gegen das Recht ist überhaupt der welcher dem Anderen, wenn auch nur einen Theil seiner unveräußerlichen Rechte vorenthält, die als solche reclamirt werden.

In Bezug auf diese ganze Frage des unveräußerlichen Rechtes kann das Verhältniß vom öffentlichen Recht zum Privatrecht ein zweifaches sein. Es kann

die Sklaverei im Namen des Privatrechtes beſtehen und das öffentliche Recht tritt mit der Emancipation gegen dasſelbe auf, oder ſie kann durch das poſitive öffentliche Recht beſtehen — bedinge dies nun die Exiſtenz von Staatsſklaven oder ſichere es nur den Beſitz der Privatſklaven —, und es tritt dagegen das perſönliche Rechtsbewußtſein der Einzelnen, d. i. der Unterdrückten und ihrer Freunde und Beſchützer auf. Der letzte Weg iſt der der Revolution, der erſte der der Reform. Erledigt aber kann die Sklavenfrage in ihrer ganzen Ausdehnung — ihrer Ausdehnung auf alle theilweiſe Sklaverei wie ſie in den modernen europäiſchen Staaten in der Dienſtbarkeit der Armen und im eigentlichen Proletariat beſteht — nur dadurch werden, daß das öffentliche Recht ganz unter die Herrſchaft des letzten ſittlichen Zweckes geſtellt und damit die Freiheit eines Jeden zum erſten aller öffentlichen Intereſſen gemacht wird. Erledigt kann die Sklavenfrage in ihrer ganzen Ausdehnung nur dann werden, wenn der Unterſchied zwiſchen Privatrecht und Staatsrecht verſchwunden iſt, indem Jeder den Gleichen unmittelbaren Antheil am Geſammtrechte der Rechtsgemeinſchaft errungen hat.

Das Urrecht ist für Jeden das gleiche, und begründet dem Gesammtrechte gegenüber für Jeden die gleichen Rechtsansprüche, — nicht etwa nur die Ansprüche der Gleichheit *vor dem Rechte* sondern auch die der Gleichheit *im Rechte*. Die Gleichheit vor dem Rechte sichert allerdings vor der Gewaltthätigkeit des Privatlebens, aber nicht vor der oft schlimmeren des öffentlichen Lebens, nicht vor der des vorgeblichen Rechtes selbst. Sie wird einzig die Herrschaft dieser letzten stürzen helfen. Die Gleichheit vor dem Recht wird die Gleichheit im Rechte soweit sie schon im öffentlichen Recht sich geltend gemacht hat erhalten helfen, denn sie sichert überhaupt den Rechtsbestand für Jeden, und erklärt mindestens den unzweideutig betrügerischen Vertrag für ungiltig. Aber die Aufgabe bei Herstellung der Rechtsgleichheit ist vielmehr die Beseitigung der früher schon anerkannten privatrechtlich entstandenen oder zum Privatrecht gewordenen Rechtsungleichheiten, derjenigen Rechte deren Erwerbung sich der Rechtsaufsicht, wenigstens der Aufsicht des *wahren* Rechtes entzogen hat, und die durch bisherige unbestrittene Ausübung nicht eine *wahre* Giltigkeit erlangt haben *können* — weil

dieſe von der abſoluten Sittlichkeit abhangt —, wohl aber eine ſcheinbare Giltigkeit erlangt haben. Die Beſeitigung dieſer Rechtsungleichheiten muß, ſoll ſie ohne allgemeinen Rechtsbruch geſchehen, durch die Reform des öffentlichen Rechtes und ſeine Ausbreitung bis zur gänzlichen Abſorption des Privatrechtes bewirkt werden. Dieſe Reform hat den einfachen Grundſatz zu befolgen, daß in aller Umgeſtaltung und Entwickelung des Rechtes die Beſitzergreifung und die Uebertragung mehr und mehr aufhören müſſen Rechtsquelle zu ſein, und daß an deren Stelle die Ableitung aller Rechte unmittelbar aus dem Urrecht treten muß. Dies iſt die allmälige Abſorption des Privatrechtes durch das wahre öffentliche Recht, welches letzte ſelbſt ſich damit in die Gemeinſamkeit des perſönlichen umwandelt.

Dieſer reformatoriſche Weg iſt indeſſen nicht immer möglich, und es iſt und bleibt das natürliche Recht jedes Einzelnen ſich volle Anerkennung ſeiner gleichen Anſprüche an das Recht, vollſtändige Rechtsgleichheit nöthigenfalls mit Gewalt zu verſchaffen. Ja ſo weit die Rechtsanſprüche ihm wirklich als ſolche, nicht bloß als Gelüſte einer günſtigeren Lage

zum Bewußtſein gekommen ſind, d. h. ſoweit er ihren Zuſammenhang mit dem Urrechte der freien Perſönlichkeit erkennt, iſt es für ihn ſogar Pflicht von ſeinem natürlichen Rechte gegen den beſtehenden Unrechtszuſtand Gebrauch zu machen ſoweit immer ſeine Kräfte reichen. In der Entwickelung dieſer Erkenntniß des Zuſammenhanges aller einzelnen Rechte mit dem Urrecht entwickeln ſich die Rechtsanſprüche der Individuen, und beſtimmen den Sinn welchen die Forderung der Rechtsgleichheit für jede beſtimmte Zeit haben kann. Welchen Sinn ſie aber haben ſoll — dies macht für jede Zeit den Kampf des Rechtsbewußtſeins aus, und beſtimmt den ſittlichen Werth der kämpfenden Parteien und damit das relative Recht derſelben. Die welche mehr fordern haben in dieſem Kampfe unbedingt Recht gegen die welche weniger gewähren wollen, weil das Rechtsbewußtſein der erſten ein klareres, ihre Sittlichkeit eine entwickeltere iſt. Es hat die Partei Recht gegen die andere, welche die Sphäre der Rechtsgleichheit erweitern und ihren Inhalt bereichern will.

Das heißt, richtig verſtanden: die Revolution

hat Recht, die Reaction hat Unrecht; die Revolution ist rechtmäßig, die Reaction ist unrechtmäßig; — denn Revolution ist der Fortschritt der Rechtsgleichheit im Rechtsbewußtsein und in der Rechtsgiltigkeit, Reaction ist der Widerstand dagegen und der Rückschritt zur Ungleichheit*). Die Revolution ist ein schäumender Bach der sich aus der erweiterten Rechtsquelle ergießt, die Reaction eine gährende Pfütze deren Zusammenhang mit der Quelle vertrocknet ist. Die Revolution ist die Empörung des wahren Rechtes gegen das falsche, die Reaction der Widerstand des falschen Rechtes gegen das wahre. Die Pflicht aber gebietet Unterordnung unter das wahre und Empörung gegen das falsche Recht. Den li-

*) Aus der Rechtmäßigkeit der Revolution folgt nicht daß sie nicht in den meisten Fällen ein Unglück sein wird. Aber das wahre Unglück dabei ist dann daß sie nothwendig ist. Es gibt aber auch Revolutionen welche unblutig und fast friedlich vor sich gehen, wie die durch welche im Sommer vorigen Jahres im Kanton Waad die demokratische Partei zur Regierung gekommen ist. Sie sind unmittelbare unbestrittene Acte der Souveränetät, vor denen die Minoritäten von selbst verstummen. Aber freilich greifen Revolutionen um so weniger tief ein, je leichter sie vor sich gehen.

beralen Legalitätsmännern, welche an dieſer Lehre von der Revolution Anſtoß nehmen, können wir nicht verargen daß ſie — wie der Ochs am Berge — da ſtillſtehen wo das Ende ihrer Philoſophie iſt; und es iſt auch natürlich daß ſie dieſes Ende für das Ende der Welt halten, denn

„Wo ſo ein Köpfchen keinen Ausweg ſieht,
Stellt es ſich gleich das Ende vor.“

Aber die Welt hat kein Ende.

Das einzige Mittel die Revolution zu vermeiden, iſt ſie überflüſſig zu machen, das heißt ſie in die Reform umzuwandeln, deren allgemeinen Weg wir oben bezeichnet haben. Iſt ſie überflüſſig ſo iſt ihr Verſuch nicht mehr rechtmäßig und ſie ſelbſt wird zur Rebellion. Rebelliſch und revolutionär iſt zweierlei. Die Rebellion iſt die Revolution der Frivolität. Sie kann aber auch niemals gelingen, und hat hierin mit der Reaction ein Schickſal. Reaction und Rebellion ſind gleicher Weiſe von Natur abortirend; ihre Wirkung zerfällt in ſich ſelbſt. Die gewaltſam ſich empörende Reaction iſt Contrerevolution. Sie ſchüttelt ſogar den Schein des Rechtes ab und ſtützt ſich auf ein umgekehrtes Ur-

recht, auf ein natürliches Recht zum Böſen. — Sie iſt eine Mißgeburt auf dem Gebiete der Sittlichkeit.

---

7. Capitel.

Die Souverainetät, der Staat, die Geſetzgebung, die Rechtspflege, die bewaffnete Macht; das Staatsrecht und Völkerrecht, das Staatsrecht und Privatrecht.

Will eine Rechtsgemeinſchaft ihren oberſten Zweck bis zur Herrſchaft über die geſammten Lebensintereſſen ihrer Glieder bringen, ſo muß ſie in dem Geſammtwillen der Glieder die Kraft finden den Zweck geltend zu machen und zu behaupten. Sie muß alſo den dem Zwecke entſprechenden Rechtszuſtand erſtens feſtſtellen, zweitens im Innern in Geltung erhalten, drittens nach Außen vertheidigen. Der Geſammtwille in dieſen drei Beziehungen, mit der entſprechenden Geſammtkraft verſehen, iſt die Souverainetät der unter der Rechtsgemeinſchaft ſtehenden Geſellſchaft, die damit eine ſouveraine Geſellſchaft, d. i. ein Staat wird. Die Feſtſtellung, Erhaltung und Vertheidigung des Rechtszuſtandes, und man muß hinzufügen — ſeine me-

thodiſche Entwickelung und Fortbildung, ſind die Functionen der Souverainetät.

Die Feſtſtellung des Rechtszuſtandes und ſeine methodiſche Entwickelung und Fortbildung geſchieht im Geſetz und durch die Geſetzgebung, die Erhaltung im Innern durch die Rechtspflege, die Vertheidigung nach Außen durch die bewaffnete Macht, welche im Kriege die äußere Rechtspflege handhabt, wenn man ſich ſo ausdrücken will. Läßt man dieſe letzte Analogie gelten, ſo kann man auch die Functionen der Souverainetät in Geſetzgebung und Rechtspflege eintheilen. Die Geſetzgebung iſt dann innere Geſetzgebung, welche die Staatsgeſetze aufſtellt, und äußere Geſetzgebung, welche Staatsverträge abſchließt, — ein Theil der Diplomatie; auf gleiche Weiſe die Rechtspflege innere Rechtspflege durch die richterliche Gewalt, und äußere Rechtspflege durch einen andern Theil der Diplomatie und die bewaffnete Macht.

Die Geſammtheit der Beſtimmungen welche durch die innere Geſetzgebung aufgeſtellt ſind, bildet das innere oder eigentliche Staatsrecht, die Ge-

ſammtheit der Beſtimmungen zu denen die äußere Geſetzgebung mitgewirkt hat, das äußere Staatsrecht oder das Völkerrecht.

Das innere Staatsrecht aber hat zwei Klaſſen von Beſtimmungen, nämlich erſtens die in welchen die Feſtſtellung der rechtsgiltigen Natur und Form des Staates enthalten iſt und deren Geſammtheit das Staatsgrundgeſetz oder die Conſtitution ausmacht; zweitens die in welchen feſtgeſtellt iſt was in dem ſo conſtituirten und organiſirten Staate im Einzelnen rechtsgiltig ſein ſoll. Dieſe letzten machen die eigentlichen Rechtsgeſetze im engeren Sinne aus. Dieſe ferner haben wieder — entweder erſtlich die einzelnen Rechte der Staatsglieder oder Bürger unter der Herrſchaft des höchſten Staatszweckes, alſo im Geiſte und nach den Hauptbeſtimmungen des Staatsgrundgeſetzes zu ordnen, oder zweitens den rechtswidrigen Willen, wo er einen Bruch des Rechtszuſtandes verſucht, zu unterdrücken und zu beſeitigen. Im erſten Falle iſt ihre Geſammtheit das bürgerliche Geſetz (bürgerliche Recht, Civilrecht), im zweiten das Strafgeſetz (Strafrecht, Criminalrecht). Hiermit in Uebereinſtimmung iſt auch die innere Rechtspflege theils

bürgerliche Rechtspflege (Civiljuſtiz), welche die Bürger über ihr Recht verſtändigt, theils Strafrechtspflege (Criminaljuſtiz), welche gegen den rechtsbrüchigen Willen nach den Beſtimmungen des Geſetzes auf Zwang entſcheidet. Will man die Analogie mit der äußeren Rechtspflege durchführen, ſo entſpricht die Diplomatie, inſofern ſie die Verſtändigung über das Recht zum Zwecke hat, der Civilrechtspflege, der Krieg aber der Criminalrechtspflege.

Die hier gegebene Definition und Eintheilung ſetzt ſchon die Abſorption des Privatrechtes voraus. Wo dieſe aber noch nicht vollendet iſt — und ſie iſt bis jetzt in keinem Staate vollendet —, da entzieht ſich ein Theil des Rechtes der Bürger als das noch nicht abſorbirte Privatrecht ganz dem öffentlichen Intereſſe. Das Staatsrecht ſichert dann nur den bürgerlichen Rechtszuſtand, und hat es nicht mit dem Gehalt der Rechtsverhältniſſe der Bürger unter einander — ſolange dieſer nicht dem Staate wie er beſteht zuwider iſt — ſondern nur mit deren Form zu thun. Es iſt nur in formeller Hinſicht poſitiv, in materieller Hinſicht negativ. In formeller Hinſicht

befiehlt es wie rechtsgiltiger Beſitz entſtehen, wie rechtsgiltig gehandelt werden ſoll; in materieller Hinſicht verbietet es was nicht rechtsgiltig gethan, was nicht rechtsgiltig beſeſſen werden kann.

Dieſe nur formell poſitive materiell aber negative Wirkſamkeit des Staatsrechtes in Bezug auf die individuellen Intereſſen der einzelnen Bürger — womit der Staat dieſen erklärt: in die Materie eurer Rechtsverhältniſſe, ſolange ſie nur nicht mir ſelbſt entzogen oder mir widerſtreitend iſt, miſche ich mich nicht, — dieſe nur formell poſitive materiell aber negative Wirkſamkeit ſcheidet aus dem bürgerlichen Rechte ein öffentliches (politiſches, ſtaatsrechtliches) und ein durchaus privatrechtliches Element aus; d. h. das bürgerliche Recht zerfällt in öffentliches oder politiſches Civilrecht, welches ſich dem Staatsrecht unterordnet, und in eigentliches Privatrecht, welches — auf dieſe Weiſe principiell aufgefaßt — nichts anderes ſein kann als der poſitive Gehalt der geſammten wirklich beſtehenden individuellen Rechtsverhältniſſe der Bürger, — der reelle Beſitzſtand derſelben, in den der Staat ſich zu miſchen ſich nicht anmaßt.

Das Privatrecht ist also im jetzigen Zustande jenes Element des bürgerlichen Rechtes welches sich von der Wirksamkeit des Staatsrechtes noch frei gehalten hat. Allein diese Freihaltung hat durchaus nur eine historische und nicht eine principielle Bedeutung. Die Clausel welche der Staat bei der Freilassung der Privatrechte macht: die Materie eurer Rechtsverhältnisse geht mich nichts an, so lange ich nicht selbst auf sie Ansprüche habe oder sie mir widerstreitet — hebt principiell die Privatrechte schon vollständig auf. Es ist einzig die Unklarheit des Staates über sich selbst, über seine Zwecke und Bedürfnisse, welche sie zufällig noch bestehen läßt. Der Staat erklärt damit daß er seinen Zweck noch nicht so allgemein zu fassen gewußt, um mit seinem Interesse die Interessen Aller zu umfassen; oder daß er zwar sich bis zum höchsten und allgemeinsten Zweck erhoben habe, aber sich noch nicht für fähig halte eine allen Ansprüchen der Sittlichkeit genügende, also eine vollkommen gerechte Einordnung aller individuellen Zwecke in jenen höchsten Zweck durchzuführen. Und hierin hat der Staat vollkommen recht; denn die Aufhebung des Privatrechtes

bevor der Staat zum Bewußtſein und zur Erfaſſung des allgemeinen Culturzweckes und zur Einſicht der dieſem ſelbſt ganz entſprechenden Einordnung aller individuellen Zwecke gekommen iſt, wäre nicht Abſorption des Privatrechtes ſondern Unterdrückung desſelben, nicht die Verwirklichung ſondern die Unterdrückung der Freiheit, und darum auch nur in einer Geſellſchaft möglich in welcher eine falſche Gewalt ſich die Herrſchaft angemaßt hat. Hätte dieſe falſche Gewalt auch die beſten und ſittlichſten Abſichten, ſo wäre jede ächte Erreichung derſelben unmöglich, weil die Sittlichkeit ſich nur auf dem Wege der individuellen Freiheit verwirklicht. Was kann mehr gegen die abſolute Monarchie entſcheiden als daß der größte ſittliche Fortſchritt, in ihr gemacht, zum größten ſittlichen Rückſchritt wird? und was mehr für die reine Demokratie als daß der größte ſittliche Fortſchritt in ihr nicht gemacht werden kann, ſo lange er noch in den größten ſittlichen Rückſchritt umſchlagen müßte?

Die Zeit wird kommen wo es keine Privatrechte mehr gibt. Die Furcht daß damit die individuelle Freiheit vernichtet würde, iſt ſchon in dem ſoeben

gesagten widerlegt; und diese Zeit wird allerdings nicht eher kommen als bis die Beseitigung der Privatrechte wirklich zur höchsten individuellen Freiheit führt.

---

8. Capitel.

Die Wirkungen des Rechtes: Die Sicherheit des Besitzes, die Freiheit, das Eigenthum.

Ist das Recht die Herrschaft des Zweckes über das Mittel, so ist die Wirkung des Rechtes das Beherrschtsein des Mittels durch den Zweck. Diese Herrschaft wird ausgeübt im Besitz und wird erlitten in der Angehörigkeit des Mittels. Die Dauer der Herrschaft sichert den Besitz. Das Recht also hat durch sein Bestehen die Sicherheit des Besitzes zur Folge.

Ein Mittel sofern es sich als dienlich erweist, ist ein Gut. Das Recht also sichert den Besitz der Güter; als Recht überhaupt sichert es uns das Gute überhaupt, nämlich den Inbegriff alles Guten, alles dessen was die Güter zu Gütern macht.

Das Recht also, von dem das Schlechte ignorirt wird, nimmt Partei für das Gute gegen das

Böſe. Die Wirkung des Rechtes als der Herrſchaft des allgemeinen Zweckes der Cultur, als der Herrſchaft des guten Zweckes, iſt äußerer Schutz der Sittlichkeit durch Sicherung des Beſitzes der wahren Güter. Die Wirkung des Rechtes iſt mithin objective oder äußere Sicherung des Culturzweckes in Bezug auf ſeinen Gehalt.

Der Zuſtand des geſicherten Zweckes iſt Freiheit. Die Sicherung geſchieht durch den rechtmäßigen Beſitz der Mittel. Der Zuſtand eines ſo geſicherten beſtimmten Zweckes iſt eine beſtimmte Freiheit; der Zuſtand des geſicherten ſittlichen Zweckes, Endzweckes oder Culturzweckes iſt ſittliche Freiheit. Die Wirkung des Rechtes daher iſt äußere ſittliche Freiheit, d. i. politiſche Freiheit. Wo das Privatrecht noch nicht vom Staatsrechte abſorbirt iſt, unterſcheidet ſich noch eine bürgerliche Freiheit als die Geſammtheit der einzelnen Freiheiten der Bürger von der politiſchen Freiheit, und die ganze Negativität des Privatrechtes in Bezug auf ſeinen Inhalt bedingt auch die Negativität der bürgerlichen Freiheit und ihrer einzelnen Freiheiten. Die ganze Sicherung der

bürgerlichen Zwecke beſteht hier darin daß ſie nicht verboten ſondern erlaubt ſind. So iſt die Gewerbsfreiheit, ſo die Preßfreiheit, ſo die Religionsfreiheit zu verſtehen. Aber die wahre Sicherung des Zweckes muß eine poſitive alſo auch die Freiheit eine poſitive ſein, und die politiſche Freiheit im Gegenſatz der bürgerlichen iſt auch eine ſolche. Sie iſt unmittelbarer poſitiver Antheil an den Gütern der Rechtsgemeinſchaft, unmittelbarer Antheil an der Geſetzgebung, Verwaltung und Vertheidigung des Staates, unmittelbare perſönliche Geltung und Sicherheit des Bürgers. Wenn alſo das Privatrecht vom öffentlichen Recht abſorbirt wird, ſo wird auch die negative bürgerliche Privat-Freiheit von der poſitiven politiſchen öffentlichen Freiheit, nicht unterdrückt ſondern aufgeſogen; und es bleibt als allgemeine poſitive Freiheit, welche die politiſche Freiheit und die bürgerliche, die öffentliche und die private in Einem iſt: — die Freiheit jedes Einzelnen nach Maßgabe ſeiner Individualität dem Culturzwecke zu leben — übrig. Dieſe einzig wahre Freiheit wird realiſirt indem ein Jeder die Mittel für ſeine culturmäßige Entwickelung als ſelb-

ständiges Individuum durch öffentliches Recht besitzt und gesichert hat, — indem er, um ein schon gegebenes Beispiel zu wiederholen, sein Haus nicht besitzt weil es *sein* ist, nicht weil er es *hat*, sondern weil ihm als Menschen eine Wohnung *zukommt*, — indem er also auch sein Haus nicht *verlieren kann*, weil die Gesellschaft ihm wenn es verbrennt oder einfällt zu einem andern verhelfen muß.

Der rechtmäßige Besitz ist das Eigenthum. Wird das Privatrecht vom Staatsrecht absorbirt, so hört das Eigenthum auf Besitz durch Privatrecht zu sein und wird Besitz durch Staatsrecht, durch öffentliches Recht und Gesetz, also *gesetzmäßiger, öffentlich garantirter oder assecurirter Besitz*. Sichert mithin das wahre positive Recht die wahre positive Freiheit, so sichert es den Besitz der Mittel für die culturmäßige individuelle Entwickelung durch öffentliche Zuertheilung und Assecuranz der Güter welche für diese Entwickelung erforderlich sind.

So beantwortet sich die ganze *Frage des Eigenthums und des Communismus* dem Princip nach einfach auf folgende Weise: Die Sittlichkeit

als höchstes Gebot fordert das Bestehen des Eigenthums als des rechtmäßigen Besitzes der Mittel zur freien culturmäßigen Entwickelung der Individualitäten, — macht aber diesen rechtmäßigen Besitz mit der Solidarität des Culturzweckes zu einer solidarischen Angelegenheit Aller und zur öffentlichen positiven Angelegenheit jeder Rechtsgemeinschaft, jedes Staates, — und fordert, demgemäß, die Umwandlung des Eigenthums als eines Besitzes der die Quelle seiner Rechtmäßigkeit im Privatrecht hat, in das Eigenthum als einen Besitz der die Quelle seiner Rechtmäßigkeit im Staatsrecht hat. Es soll das Eigenthum aus dem bloß rechtmäßigen zum gesetzmäßigen Besitz werden. — Also nicht Gütergemeinschaft sondern staatsrechtliche Erwerbung und Assecuranz der Güter ist die Forderung der Sittlichkeit, mit deren Erfüllung die wahre Gerechtigkeit möglich gemacht und die gleiche Freiheit für Alle, oder wenn man lieber will — Freiheit und Gleichheit im richtigen Sinne der Wörter, ihrer Verwirklichung entgegengeführt werden *).

*) Wenn Proudhon am Ende seiner langen Untersuchung über das Eigenthum sagt: »la possession est dans le

Der Weg zu dieſem Ziel iſt die allmälige reformatoriſche Umwandlung des privatrechtlichen in den ſtaatsrechtlichen Beſitz, — eine Umwandlung die indeſſen nur in demſelben Grade gelingen wird in welchem das politiſche Bewußtſein ſich zum höchſten Zwecke der Cultur erhebt, und der politiſchen Weisheit

---

droit; la propriété est contre le droit,« — ſo dreht er die Begriffe geradezu herum; denn ſeine possession dans le droit iſt eben propriété, und ſeine propriété contre le droit iſt nichts als possession. Proudhon will bekanntlich keine Gütergemeinſchaft, ſondern will dem Individuum die Mittel des Lebens zur Verfügung geſtellt haben. »La possession *individuelle*, ſagt er, est la condition de la société.« Dieſe possession individuelle iſt eben das was wir hier Eigenthum nennen, weil es eine possession de droit ſein ſoll. Proudhon, obſchon in manchen Beziehungen ein ſcharfer Kritiker, iſt doch im Ganzen und im Einzelnen ſehr unklar. Er fixirt einzelne Punkte ſeiner Aufgabe ſo ſcharf daß er ſowohl den Ueberblick als das gute Auge verliert. Sein Gedankengang: — das Eigenthum iſt der unrechtmäßige Beſitz, alſo muß es abgeſchafft und in den rechtmäßigen Beſitz, welcher nicht Eigenthum iſt umgewandelt werden, — iſt kaum eine halbe Wahrheit. Recht gehabt hätte er wenn er ſtatt deſſen geſagt hätte: das Eigenthum ſoll der rechtmäßige Beſitz ſein, iſt aber in unſerem Zuſtande nur der nach falſchem Recht und muß in den nach wahrem Recht umgewandelt werden. Es ſoll nicht abgeſchafft ſondern hergeſtellt und aſſecurirt werden.

das Verständniß der individuellen Bedürfnisse und ihre Einordnung in das Gesammtinteresse der Rechtsgemeinschaft gelingt. Wird auf dem hier vorgezeichneten reformatorischen Wege nur Ungenügendes gethan, so kann es nicht ausbleiben daß jener Umwandlung Revolutionen zu Hilfe kommen, in welchen die Menschheit den Gewinn an Gerechtigkeit theuer bezahlen muß. Denn nach der Natur der Verhältnisse um die es sich in diesen Kämpfen handeln würde, wäre auch für die klarsten Köpfe eine Uebersicht und für die gewaltigsten Charaktere das Festhalten vernünftiger Zwecke in dem Chaos individueller Meinungen und Interessen unmöglich, bis von unserer jetzigen Culturform nur noch Ruinen vorhanden sein würden. Es wäre auf den Trümmern der alten eine neue Welt aufzubauen, und die französische Revolution wäre nur das Vorspiel gewesen. Es müssen daher alle Bestrebungen der Vernünftigen dahin gerichtet sein unseren Staaten die Biegsamkeit zu geben, bei der das Leben ohne Durchbruch der Culturschranken sich befreien kann.

9. Capitel.

Die Wirkungen des Rechtes; Fortsetzung: Die Strafe, die Todesstrafe.

Da das Recht für das Gute und gegen das Böse Partei nimmt, wirkt es allerdings nach zwei Richtungen. Es sucht jedem Mitgliede der Gemeinschaft den Besitz der Mittel zum giltigen Zwecke, also die Freiheit zu sichern: dies ist die allgemeine Natur jeder Rechtswirkung, ohne die das Recht kein wahres ist. Aber es muß um dies zu erreichen die zweckwidrigen und daher freiheitswidrigen Gewalten im Willen der Gesellschaftsglieder beseitigen: dies ist die umgekehrte Richtung jeder Rechtswirkung.

Der Gegensatz dieser beiden Richtungen bringt mithin keinen Unterschied in der Natur oder inneren Absicht der Rechtswirkung hervor. Wenn also das Recht gegen das Böse streitet, darf es nie gegen die Persönlichkeit dessen streiten in welchem das Böse auftritt, sondern immer nur gegen das Böse in der Person. Der Verbrecher, auch der schlimmste, gehört immer zu denen für deren Nutzen das Recht überhaupt da ist; dieses kann daher auch

nie verlangen daß irgend eine Persönlichkeit ihm zum Opfer falle.

Es folgt hieraus daß die Strafe im wahren Sinne des Wortes, d. h. die Zufügung eines Leides mit dem Zwecke der Bekämpfung des Bösen, gar nicht in das Gebiet der Rechtsbegriffe gehört. Die Strafe im wahren Sinne des Wortes gehört nur zu den Mitteln der Erziehung. Das Verhältniß des Erziehers zum Zögling ist ein dem Rechtsverhältniß geradezu entgegengesetztes, denn es stützt sich auf Ungleichheit während ein Rechtsverhältniß nur zwischen Gleichen gedenkbar ist. Erziehung ist Verhältniß zwischen einem Freien und einem Unfreien, Recht nur Verhältniß zwischen Freien und Freien.

Die Frage also ob die Strafe eine Wirkung des Rechtes sein könne, verändert sich in die andere Frage ob es ein Recht der Erziehung gibt, und namentlich ein Recht gibt den schon erwachsenen Menschen in Folge freiheitswidriger Handlungen nochmals der bevormundschaftenden Erziehung zu unterwerfen. Kein Vernünftiger wird an diesem Rechte zweifeln, da die Suspension der Freiheit — aber auch schlechterdings nur diese — die natürliche Folge einer gegen

ſich ſelbſt gerichteten Verirrung derſelben ſein muß. Inſofern hat Hegel ganz recht daß dem Verbrecher in der Strafe ſein eignes Recht wird. Aber wenn auch dieſe Suspenſion der Freiheit für den welchen ſie trifft ſchon die Wirkung einer Strafe hat, ſo iſt ſie doch vom Rechte nicht als Strafe gemeint, ſondern nur als Schutz und Sicherſtellung der Mittel zum giltigen Zwecke ſowohl der Anderen als des Verbrechers. Das Recht kann nichts thun als den Verbrecher dem Erzieher überweiſen, deſſen disciplinariſches Verfahren es nur zu überwachen und in beſtimmten Grenzen zu halten hat. Aber nicht einmal eine Suspenſion der Freiheit auf beſtimmte Zeit kann unmittelbare Wirkung des Rechtes ſein, weil ſie der Abſicht desſelben auf keine Weiſe entſprechen kann. Denn das Recht will die Freiheit, auch die des Verbrechers. Es ſchützt die der Anderen indem es den Verbrecher vorläufig unſchädlich macht, und ſorgt für die des letzten indem es ihn dem Erzieher übergibt, deſſen Aufgabe es ſein muß ihn ſobald als möglich der Freiheit zurückzugeben. Iſt Strafe im wahren Sinne des Wortes nöthig, ſo liegt dieſe im Wirkungskreiſe des

Erziehers, nicht des Rechtes und der Gerechtigkeit".

Von dieser Seite also liegt die Strafe außerhalb der Sphäre des Rechtes. Wir haben aber hier ein anderes Wort ausgesprochen. Liegt die Strafe auch außer der Sphäre der „Gerechtigkeit"? — Aus dem Verhältniß der Gesellschaft zum Verbrecher kann keine Strafe als Rechtswirkung unmittelbar folgen; folgt sie aus dem Verhältniß des Verbrechers zu dem dessen Rechte durch ihn verletzt wurden? Wir kommen hier auf die Frage der Wiedervergeltung und Rache. Wenn das Verlangen der Rache ein menschliches ist, so wird sich wohl ein menschliches Interesse finden müssen welches sich in derselben zu befriedigen sucht. Es fragt sich nur ob die Rache, werde sie vom Einzelnen oder von der öffentlichen Gerechtigkeit ausgeübt, sich auf dem rechten Wege zur Befriedigung jenes Interesses befindet.

Es kommen in dem Bedürfniß der Wiedervergeltung und Rache zwei verschiedene Interessen zusammen, welche wir zunächst von einander sondern müssen. Das erste ist der Schadenersatz, das andere die Genugthuung für den Angriff auf die Ehre der

Persönlichkeit. Die Forderung des Schadenersatzes hat mit der Strafe nichts zu thun, denn sie hat nicht die Absicht eine Wirkung in Bezug auf den Verbrecher sondern in Bezug auf den Verletzten hervorzubringen. Daß die Wirkung den ersten trifft, ist nur natürliche Folge, und es ist in dieser Hinsicht ganz sinnlos eine Wirkung zu wollen welche dem Verletzten nichts nützt oder über seine Ansprüche auf Schadenersatz hinausgeht. Ist an einem Gliede der Gesellschaft ein Unrecht verübt worden welches sich wieder gut machen läßt, so ist das nächste Interesse daß es wieder gut gemacht werde. Zu diesem kommt sodann daß die Erfahrung zu Sicherheitsmaßregeln gegen den Verbrecher auffordert; zum Schadenersatz kommt also die Entziehung des Rechtes der Mündigkeit auf eine Probe-, Erziehungs- und Besserungszeit, welche vom Erfolg abhängig bleiben muß. Die Einwendungen welche sich von zwei Seiten her hiergegen machen lassen, zerfallen in Nichts. Besitzt der Verbrecher nicht die Mittel den Schaden wieder gut zu machen, so sind diese Mittel im Besitz der Gesellschaft, deren Schuldner der Verbrecher wird wenn sie den Verletzten schadlos hält; und dies wäre das richtige Ver-

hältniß bei jeder Entschädigung, womit für die Unfreiheit des Verbrechers eine neue Bestimmung erwüchse. Uebernimmt z. B. bei einer Brandstiftung die Gesellschaft den Schadenersatz, oder ist das ganze System des Besitzes und Eigenthumes schon so eingerichtet daß der Schaden nur die Gesellschaft und nie den Einzelnen treffen kann, so wird das Unglück relativ sehr klein, und die Kräfte des Verbrechers, selbst in einer frei gewählten und durchaus humanen Thätigkeit, gewähren ein Aequivalent, abgesehen davon daß es unter der Würde und unter der Vernunft der Gesellschaft wäre, mit einem ihrer verirrten Glieder über eine Unmöglichkeit materieller Entschädigung so zu rechten daß die wichtigern Interessen der Besserung und sittlichen Wiedergewinnung darüber vergessen würden. Die andere Einwendung, daß der Verbrecher während seiner Probezeit sich gebessert stellen könnte ohne es zu sein, hält ebenso wenig Stich; denn erstlich kann das Minimum der Probezeit je nach der Natur des Verbrechens größer oder kleiner bestimmt werden, zweitens kann auch bei dem jetzigen Strafsystem, wenn nicht auf Tod oder lebenslängliche Gefangenschaft erkannt ist, der Rückfall unmittelbar

nach Ueberſtehung der Strafzeit folgen, und er folgt wirklich bei den gefährlicheren Verbrechern in der Mehrzahl der Fälle, und drittens iſt es unvernünftig dem Willen welcher ſich als gebeſſert zu erkennen gibt zu mißtrauen, da die Erfahrung häufigere urſprüngliche Abfälle vom Guten als Rückfälle ins Böſe zeigen muß — indem doch) jeder Verbrecher zum erſten Mal, aber nicht jeder zum zweiten und dritten Mal Böſes thut —, ſodaß um ganz ſicher zu ſein am Ende alle Glieder der Geſellſchaft ſich gegenſeitig an die Kette legen müßten.

Aber mit allem dieſen iſt das Intereſſe welches durch die Rache befriedigt werden ſoll noch gar nicht berührt. Bei der Rache handelt es ſich durchaus nur um Genugthuung für eine Ehrverletzung, ſei ſie direct eine ſolche oder liege die Verletzung der Ehre in einem anderen Angriffe eingeſchloſſen.

Hier fallen nun zuerſt gleich die Ehrverletzungen hinweg, welche durch Widerruf, Ehrenerklärung und Abbitte unmittelbar wieder gut gemacht werden können. Iſt dabei als mittelbare Wirkung auch ein anderer Nachtheil wieder zu beſeitigen, ſo kann die Forderung des Schadenerſatzes hinzukommen. Die Rache und

die Strafe als Wiedervergeltung bekommt hierdurch noch keinen vernünftigen Sinn. Selbst der Schaden an Leib und Gesundheit zerfällt in die nachtheiligen Wirkungen für die es einen Ersatz gibt, in die für welche ein solcher unmöglich und auch jede Rache nutzlos ist, und in den Angriff auf die Ehre der Persönlichkeit, der in dem Attentate enthalten ist und für den ganz allein eine Genugthuung, wie die Rache sie beabsichtigt, einen Sinn hat.

Mit dem unmittelbaren oder mittelbaren Angriffe auf die Ehre allein hat man es also bei der Frage nach dem vernünftigen Sinn der Rache zu thun.

Es gibt in der That Rechtsverletzungen und Angriffe in denen die Ehrenkränkung schon dadurch die Hauptsache wird, daß entweder der Feind immer noch triumphirt auch wenn er das äußerliche Unrecht wieder gut gemacht, oder daß das Unrecht gar nicht wieder gut gemacht werden kann, und mithin der Uebelwollende durchaus seinen Zweck erreicht hat, es geschehe ihm nachher was da wolle. Hier ist der Verletzte nicht nur reell geschädigt, sondern auch durch den Hohn des Feindes, der unter allen Umständen Sieger zu sein scheint, sittlich herabgewürdigt. Es

fände dieſes Verhältniß bei dem Morde im äußerſten Grade Statt, wenn nur der Gemordete noch lebte.

Das nun was die Rache in dieſem Falle will, iſt die Vereitelung des ehrverletzenden Triumphes, alſo die Demüthigung des Feindes. Die Rache iſt immer eine Ehrenſache, immer ein Duell, ſei es ein offenes oder ein verſtecktes. Dieſer ihr Charakter tritt in ihrer feinſten wie in ihrer roheſten Form zu Tage. Der edle Menſch demüthigt ſeinen Feind durch Edelmuth; er „ſammelt feurige Kohlen auf ſein Haupt"; der Wilde thut dem Feinde die äußerſte Schmach an indem er ſein Fleiſch ißt, nicht um damit ſeinen Hunger zu ſtillen, ſondern um ihn und ſeine Race zu demüthigen.*) Die Rache iſt alſo ihrer ganzen Natur nach perſönliche Angelegenheit, welche ſich dem Rechtsverhältniß, das nur eine geſellſchaftliche Bedeutung hat, darum entzieht

---

*) Die Beedjuanen ſchneiden ihren erlegten Feinden ein Stückchen aus der Bauchhaut, braten es ein Wenig im Feuer und berühren damit die Lippen. Dies geſchieht in öffentlicher Verſammlung. Man ſieht es handelt ſich hier um einen förmlichen Cultus der Rache und des Haſſes, der früher wohl bis zum wirklichen Anfeſſen des Feindes gegangen iſt.

weil die Wirkung des Rechtes hier ungenügend zu sein scheint. So verhält sich's mit dem Duell, dem Einzigen was uns als Sitte in diesem Sinne übrig geblieben ist. So wie aber das Recht mehr und mehr die eigentliche Ehre und Würde der Person zum Princip macht, verlieren das Duell und die Rache ihre Bedeutung, weil sie überflüssig werden und ein besseres Mittel an ihre Stelle tritt.

Folgt aber hieraus daß das Recht das Amt des Rächers übernommen habe? Auf keine Weise! — Das Recht allerdings kann und soll dem Verletzten Schadenersatz verschaffen soweit dieser der Natur der Sache nach möglich ist; — das Recht kann und soll den Verletzten und jeden Anderen vor erneuerten Angriffen soviel nur immer möglich sicher stellen und zu dem Ende den Verbrecher der Disciplin übergeben; — das Recht soll und kann endlich dem Verletzten von seinem Feinde volle Ehrenerklärung verschaffen; und sollte dieser, wenn er hartnäckig wäre, auf immer der Freiheit verlustig bleiben müssen, — er wäre als Unmündiger zu behandeln bis er volle Genugthuung gegeben hätte. Aber dies alles ist keine Rache und Vergeltung.

Kann also weder im Schadenersatz und der Genugthuung ein Strafverhältniß, noch in der Disciplin und der Rache ein Rechtsverhältniß gefunden werden, so ergibt sich daß die Strafe im wahren Sinne des Wortes überhaupt nicht rechtlicher Natur ist.

Nach allem diesen ist die Aufgabe der praktischen Gerechtigkeit keine andere als die der allseitigen Aufrechterhaltung der Freiheit; und selbst den Verbrecher soll sie nur der Freiheit wieder zu geben beabsichtigen, der er durch seine Handlungen untreu geworden ist.

Daß in dieser Ansicht von der Sache weder für die Todesstrafe, noch für Entehrung, immerwährende Freiheitsstrafe, bürgerlichen Tod und andere Brutalitäten der sogenannten Rechtspflege ein Raum ist, braucht nicht besonders gesagt zu werden. Das Recht kann für die Gesellschaft und alle ihre Glieder keine andere Wirkung als die Sicherung der Freiheit, für den Verbrecher speciell diese Wirkung nur in der Form eines vorübergehenden Verlustes der Mündigkeit haben, durch welchen er der Disciplin anheim fällt. Alles andere was den Verbrecher betrifft, ist Sache dieser letzten, welcher durch das Gesetz humane

Grenzen und zweckmäßige Mittel ihrer Gewalt vorgezeichnet sein müssen. Das ganze Gebiet des sogenannten Strafrechtes gehört gar nicht dem Rechte sondern der Schule und zum Theil wohl auch der Heilkunde an.

Wir könnten hier diesen ganzen Gegenstand fallen lassen. Fassen wir indessen die Spitze der ganzen irrthümlichen Theorie — die Todesstrafe noch speciell in's Auge, und stellen wir uns einen Augenblick auf den Standpunkt derer die sich nicht von der Chimäre eines Gerechtigkeitsgötzen losmachen können, welchem der Verbrecher geopfert werden soll. „Aug' um Aug' und Zahn um Zahn" ist das Dogma dieses Götzendienstes, und man will nun Mord um Mord für gerecht erklären! Sehen wir ob man auf dem eignen Standpunkte dieser Ansicht seinen Zweck erreicht.

Wir müssen vor Allem fragen, wer die Satisfaction zu fordern hat? Der Gemordete lebt nicht mehr. Er kann nicht nur keine Genugthuung mehr verlangen, sondern selbst die Ueberlebenden können vernünftiger Weise nicht die Absicht haben ihm zu einem Rechte zu verhelfen, da nur der Lebende Recht hat. Also die Gesellschaft will ihr eignes Recht

wieder herſtellen, welches in der Perſon ihres gemordeten Mitgliedes verletzt worden iſt? — Etwas Anderes iſt nicht möglich. — Aber iſt nicht der Tod des Mörders hierzu das thörichtſte aller Mittel? —

Zuerſt iſt zu bedenken daß durch dasſelbe nichts wieder gut gemacht wird und das Mittel darum nutzlos iſt. Denn wenn die Geſellſchaft durch die Tödung eines ihrer Mitglieder gekränkt und verletzt worden iſt, kann das Uebel doch durch den Mord des Mörders nicht gehoben werden. Aber das Mittel iſt ſchlimmer als nutzlos, es iſt zweckwidrig, weil es das Uebel größer macht ſtatt es zu beſeitigen. Der höchſte Zweck der Geſellſchaft iſt Darſtellung der allgemeinen menſchlichen Natur durch die Entwickelung der Individuen. Iſt dieſer Zweck durch die gewaltſame Tödung eines Individuums geſchmälert, da gewaltſame Tödung nicht natürliche Auslebung iſt, ſo wird durch die Tödung des zweiten der höchſte Zweck der Geſellſchaft nochmals geſchmälert. Das was den Tod des Erſten zu einem Uebel, d. h. zweckwidrig und deshalb rechtswidrig macht, macht auch den Tod des zweiten zu einem ſolchen*). Das

*) Man wird nicht einwenden wollen daß ſich der Mörder

Uebel liegt ganz allein in der Gewaltſamkeit. Die Geſellſchaft muß ihrem Zwecke gemäß die Vollendung jeder individuellen Entwickelung wollen. Von dieſem ihrem Zweck aus hat ſie gegen den gewaltſamen Tod durch Menſchenhand nicht mehr einzuwenden als gegen den Tod durch die Gewalt der Natur, nur ſind ihre Schutzmaßregeln für die Zukunft verſchiedene und den in beiden Fällen wirkenden Kräften angepaßt. Gegen das Waſſer baut man einen Damm, gegen den Blitz errichtet man einen Blitzableiter, ein wildes Thier rottet man aus, und einen gewaltthätigen Menſchen beſchränkt man in ſeiner Freiheit mit dem Zweck ihn zur Vernunft zu bringen. Da die Geſellſchaft an der Freiheit eines Jeden ein Hauptintereſſe hat, ſo läßt ſie dieſe Beſchränkung ſogar vernünftiger Weiſe keinen Augenblick länger

---

und der unſchuldig Gemordete im Werthe nicht vergleichen laſſen, daß der Tod des erſten ein Schaden der des letzten ein Gewinn ſei. Denn mit dieſer Anſicht müßte man eine Mordſcala aufſtellen, auf der jeder Menſch nach ſeinem ſittlichen Werthe für die Geſellſchaft ſeinen Preis hätte, und während für den Mord edler Menſchen wieder gemordet würde, müßten auf den Mord der Taugenichtſe Prämien geſetzt ſein.

dauern als bis sie in dem gebesserten Willen des Sträflings neue Garantien zu haben voraussetzen kann. Will sie andere Garantien als diese, so wüthet sie gegen sich selbst und übt statt der vermeinten Gerechtigkeit nur die Thorheit eines Besessenen. Die Gesellschaft übt durch die Todesstrafe für sich selbst sowenig Gerechtigkeit, wie der welcher sich den rechten Fuß abhauen wollte weil er den linken damit getreten hat.

Und wem soll nun die Gesellschaft Gerechtigkeit verschaffen, wenn sie es weder dem Gemordeten noch sich selbst kann? — Dem Abstractum, der Chimäre, dem Götzen mit Wage und Schwert, der so blind ist wie seine Anbeter? — Welches Interesse hätte die Gesellschaft diesem Götzen zu opfern, da es nicht ihr Interesse ist? Denn wir haben ja gesehen daß das Opfer ihrem Interesse widerspricht! — Will man einem Götzen opfern, weßhalb dann nicht allen? Weßhalb nicht den welcher den letzten Steinbock schießt der Zoologie, den welcher ein Teleskop zerbricht der Astronomie, den welcher eine einzige Handschrift als Maculatur verbraucht der Philologie opfern? Verkörpern sich Begriffe und Ideen zu Chimären, so ist die Welt voll Ungeheuer die nach Blut

dürften, und die Vernunft unterliegt dem Wahn. Die Menschheit hat sich aus einem solchen Zustande herausgearbeitet, in welchem sie sich im Traume des Halbbewußtseins befunden hatte. Soll sie mit Bewußtsein im letzten Reste desselben verharren und die letzten Schatten des Wahnes als Theorien festhalten? Nein! Es wird in Bezug auf die Todesstrafe in Kurzem gelten was ein Jurist in Bezug auf die Hexenverbrennungen, mit Hinweisung auf die Todesstrafe überhaupt, äußert: „es reibt sich die europäische Menschheit die Augen, wie neu erwacht aus einem bösen Traume, und kann es nicht fassen, wie es kam daß der Traum so schwer und so unsinnig war."

Es ist also überhaupt keine Person vorhanden, der durch den Tod des Mörders Gerechtigkeit zu Theil würde.

Was erreicht also die Gesellschaft, die es bei der ganzen Frage mit sich selbst zu thun hat, mit der Anwendung des Grundsatzes der Wiedervergeltung und abstracten Gerechtigkeitssühne? Die Gesellschaft hat eines ihrer Mitglieder, d. h. den Rest der freien natürlichen Lebensentwickelung eines ihrer Mitglieder verloren. Sie ist damit freilich in Bezug auf

ihren Zweck verletzt worden, aber nicht in ihrem Zwecke; denn mit dem Zweck einer Gemeinschaft verhält es sich anders als mit dem eines Individuums. Der Zweck selbst ist der Gesellschaft vollständig geblieben und die Verletzung trifft nur die Mittel, für die sie in sich die Kraft einer unerschöpflichen Reproduction hat. Nicht ihre Existenz, nicht ihr Zusammenhalt, nicht ihr Zweck, nicht einmal die Quelle und der innere Reichthum ihrer Mittel ist angetastet worden, — nein, nur um ein Stückchen erarbeiteter Freiheit und Wirklichkeit ist sie gekommen, — und für diesen beschränkten Verlust nimmt sie dem Mörder, den sie wieder mordet, Alles: Gut und Ehre, Mittel und Zweck, die ganze Wirklichkeit und sogar die Möglichkeit der Weiterentwickelung und Besserung! — Und dies Alles thut sie ohne daß es ihr irgend etwas nützt, ja sogar gegen ihr Interesse! —

Es soll dies Gerechtigkeit sein — und ist die maßlose Rache der vollständigen Bethörung; es soll die Interessen der Sittlichkeit schützen und ist selbst eine Unsittlichkeit so absolut wie der Mord.

Diese Unsittlichkeit der Todesstrafe, und jeder Strafe welche keine Rehabilitation des Verbrechers

in Aussicht stellt, geht schon unmittelbar daraus hervor daß dabei für den Sträfling und die übrigen Menschen gar kein gemeinsamer sittlicher Boden mehr besteht. Der Sträfling welcher zum Tode oder zur immerwährenden Strafe verdammt ist, welche diese auch sein möge, hat keine Gemeinschaft mehr mit der übrigen Gesellschaft, deren Rechtsverwalter nicht seine Richter und Bestrafer sondern seine siegreichen Feinde sind. Daß ein Verbrecher vielleicht sich selbst des Todes oder einer immerwährenden anderen Strafe für würdig erklärt, ist keine Einwendung gegen dieses Urtheil. Hat man ihn den Priestern des Aberglaubens unter die Hände gegeben, so wird er sich vielleicht gar der ewigen Verdammniß für würdig erklären. Sieht man aber nicht ein daß die Verzweiflung an der moralischen Wiedererhebung unsittlicher ist als ein Mord, da sie die moralische Vernichtung in sich schließt die mehr ist als die physische? Sieht man nicht ein daß, wenn der Verbrecher die Menschlichkeit verletzt und das sittliche Bewußtsein gekränkt hat, der an sich selbst verzweifelnde Verbrecher Gegenstand eines unendlich tieferen Schmerzes sein muß, und daß es für die

Gesellschaft überhaupt keine edlere, schönere, mehr sich selbst beglückende Handlung geben kann als ihm die Hand zu reichen und ihm zu sagen: „nein, fasse Muth! du bist noch ein Mensch wie wir! du hast gehaßt, du hast gemordet; — aber die sittliche Kraft in dir kann sich ermannen, sowie du nur selbst wieder an dich glaubst; und zu diesem Glauben wollen wir dir helfen!“? —

Dies ist der richtige Standpunkt welchen die Gesellschaft dem Verbrecher gegenüber einzunehmen hat. Jedes andere Verhältniß ist Barbarei und Brutalität. — Und was soll man hiernach über die geschärften grausamen Todesstrafen mit ihren besonders entehrenden Vorbereitungen sagen? — Das sittliche Gefühl wendet sich mit Ekel ab von den Zuständen in denen diese noch möglich sind. Der Tod durch die Knute aber kann nur da Sitte sein wo menschliche Bestien die sogenannte Gerechtigkeit verwalten.

10. Capitel.

Principielle und ſyſtematiſche Aufſtellung der unveräußerlichen Menſchenrechte.

Wir haben geſehen daß das Urrecht das Recht des Individuums iſt als ſelbſtändiges, d. i. als ſittliches Weſen ſich ſelbſt und Anderen giltiger Zweck zu ſein, und daß der einzelne Gebrauch dieſes Rechtes, als die Verwirklichung des Endzweckes ſittlich, wie das Urrecht ſelbſt natürlich unveräußerlich iſt. Hieraus ergeben ſich unmittelbar die einzelnen Rechte jedes Menſchen welche an der Unveräußerlichkeit des Urrechtes Antheil haben, indem ſie in ihm ſelbſt eingeſchloſſen liegen.

Alle bisherigen Aufſtellungen der allgemeinen Menſchenrechte, ſelbſt die berühmteſten und radicalſten, die der franzöſiſchen Revolution, ſind ungenügend, principlos und zweideutig. Die Déclaration des droits de l'homme von 1791 und 1793 fordert freilich Gleichheit, Freiheit, Sicherheit und Eigenthum, und mehr kann man nicht fordern, ſchon darum nicht weil jede von dieſen Forderungen alle anderen in ſich ſchließt; aber eben hieraus iſt

zu sehen daß man sich nicht klar war. Neulich hat ein Journal der demokratischen Partei in Frankreich, welche sich an die Revolution von 1793 anschließt, die natürlichen Rechte des Bürgers, unter denen nichts Anderes als die allgemeinen Menschenrechte gemeint sind, auf folgende Weise *) aufgestellt:

1. Das Recht der Existenz, das Recht zur Arbeit, das Recht auf ihre Werkzeuge und Producte.
2. Das Recht der Thätigkeit und Nützlichkeit, d. h. das Recht welches in der socialen Ordnung einem Jeden den Gebrauch und die Entwickelung seiner Fähigkeiten zum Wohle Aller möglich macht.
3. Das Recht der Vertheidigung, oder das Recht welches in der politischen Ordnung die Ausübung der übrigen sichert.

Lassen wir diese Expositionen dahingestellt sein, um die Sache ganz aus dem Princip zu fassen.

Das Urrecht, für sich selbst und für alle Anderen anerkannter Zweck zu sein, schließt überhaupt das Recht auf das ganze äußere und innere, physische

*) Die Réforme vom 19. October 1844 gegen die Gazette de France.

und geistige Leben, und zwar als Recht im vollen positiven Sinne in sich. Es schließt also das Recht auf die Mittel des physischen und geistigen Lebens nicht nur in dem Sinne in sich, daß Einem diese, wenn man sie hat, nicht genommen werden dürfen, sondern in dem Sinne daß sie einem Jeden, in Folge seines Antheils an dem ganzen Leben der Gesellschaft, zur Verfügung gestellt werden müssen, soweit sie der Gesellschaft selbst, mit Berücksichtigung der gleichen Ansprüche Aller zur Verfügung stehen. Wir müssen hier annehmen daß die Gesellschaft für Alle genug hat. Mit dem allgemeinen Mangel würden neue Verhältnisse eintreten.

Die Mittel des Lebens sind die Mittel der Entwickelung, welche uns in unseren Bedürfnissen zum Bewußtsein kommen. Aus dem Urrechte also ergibt sich das Recht auf den Besitz der Mittel zur physischen und geistigen Lebensentwickelung, oder mit anderen Worten das Recht auf die Befriedigung der physischen und geistigen Bedürfnisse.

Die Wirkung des Rechtes ist Sicherheit des Besitzes; die Wirkung der Rechte welche aus dem Urrecht folgen, soll daher sein: Sicherheit des Besitzes der

physischen und geistigen Lebens- und Entwickelungsmittel, — Sicherheit der Befriedigung der physischen und geistigen Bedürfnisse des Individuums.

Besitz der Mittel zum Zweck ist Freiheit. Das Urrecht, als das Recht sich selbst und allen Anderen anerkannter Zweck zu sein, als das Recht daher auf das allgemeine Anerkanntsein und auf die Wirkung dieses Anerkanntseins, ist also ein Recht auf die Freiheit, und die einzelnen Rechte welche das Urrecht in sich schließt, sind demnach die Rechte auf die einzelnen Freiheiten der gesammten Lebensentwickelung, oder die Rechte auf die Freiheit der einzelnen Vorgänge in der Lebensentwickelung des Individuums.*)

Diese letzte Fassung der Menschenrechte als der Rechte auf die individuellen Freiheiten, die sich nach

*) Einwürfe, daher genommen daß die Freiheit des Einen sich durch Rücksicht auf die Freiheit des Anderen beschränken müsse, können von dem nicht gemacht werden welcher unsere ganze Ethik verstanden hat, denn wir verstehen unter der individuellen Freiheit nicht diese Freiheit als Privatsache sondern als öffentliche Angelegenheit, und unter dem Recht nicht zugleich das Unrecht.

den individuellen Bedürfniſſen abmeſſen, findet natürlich ſeine Anwendung vorzugsweiſe nur in der Sphäre, in welcher die individuelle Verſchiedenheit der Bedürfniſſe vorhanden iſt und aus dem ſittlichen Geſichtspunkte begründet erſcheint; — denn die Individualität und ihre eigene Maßgebung hat überall nur weil ſie Bedingung aller Sittlichkeit iſt ihre Geltung, und die Geltung verſchwindet ſowie dieſe Beziehung zur Sittlichkeit nicht da iſt. Es iſt eine ſittliche Forderung daß das Individuum phyſiſch lebe, geſund und kräftig ſei, gegen außen geſchützt und perſönlich frei; aber es iſt keine ſittliche Forderung daß es ſein Leben nach ſeiner Laune erhalte, daß es Faſanen eſſe und Tokaier trinke, ſich in Sammet kleide und Paläſte bewohne. Dagegen iſt es eine unbedingte ſittliche Forderung daß den Intereſſen der geiſtigen Entwickelung, für die ein Jeder, als für innerliche Intereſſen, allein den Maßſtab in ſich ſelbſt hat, und deren ein Jeder ſich einzig in ſeinem eignen geiſtigen Bedürfniß bewußt wird, vollſtändig Genüge geſchehe. Für die äußeren Bedürfniſſe gibt es äußere für die inneren aber nur innere Maßſtäbe, und dieſe letzten hat nur Jeder für ſich ſelbſt.

Man kann ungefähr wiſſen welche Bedürfniſſe der Nahrung, Wohnung und Kleidung ein Menſch hat, aber man kann abſolut nicht wiſſen ob die individuelle Richtung und Kraft der geiſtigen Entwickelung die Erwerbung dieſer oder jener Kenntniſſe und Geſchicklichkeiten, die Befriedigung dieſer oder jener äſthetiſchen Neigung, die Unterhaltung dieſes oder jenes geſelligen Verkehres fordert und zum Bedürfniß macht. Das Recht auf die Bedürfniſſe der inneren Entwickelung kann alſo im Weſentlichen nur als ein Recht auf die Freiheit der inneren Entwickelung aufgefaßt werden, als ein Recht auf Mittel die das Individuum ſelbſt als Bedürfniſſe geltend zu machen hat. Man kann beſtimmen: du ſollſt unter allen Umſtänden deine Nahrung, Kleidung und Wohnung haben, wie ſie ein Menſch bedarf (die hierüber hinausgehenden Beſtimmungen treten für die Sittlichkeit in den Hintergrund); aber man kann nicht beſtimmen: du ſollſt die Harfe ſpielen, Blumen malen, Italieniſch ſprechen lernen. Man braucht nicht die Freiheit zu ertheilen daß Jeder ſich ſatt eſſe, ſich kleide und eine Wohnung benutze, wenn man nur dieſe Mittel des Lebens ihm wirklich zur Verfügung ſtellt; aber man muß die

Freiheit anerkennen daß Jeder ſeine Fähigkeiten ausbildet wie er will und anwendet nach ſeiner individuellen Einſicht. Es iſt kein Menſchenrecht Tokaier zu trinken, aber es iſt ein Menſchenrecht eine Wiſſenſchaft oder Kunſt erlernen zu können wenn man dazu Trieb und innere Beſtimmung fühlt.

Ohne daß alſo im Uebrigen in Bezug auf die Kräftigkeit des Rechtes eine Verſchiedenheit Statt finden kann, haben die natürlichen und allgemeinen Menſchenrechte welche auf das äußere Leben gehen, mehr die Form einer poſitiven Leiſtung der Geſellſchaft an die Einzelnen, einer genügenden Zuertheilung und gerechten Vertheilung der Güter, für welche der Maßſtab nur innerhalb großer Beſchränkungen von den Einzelnen ſelbſt gegeben werden kann im Allgemeinen aber generelle Beſtimmungen in der Geſellſchaft als Richtſchnur gelten müſſen; die aber welche auf das innere Leben gehen, nehmen mehr die Form einer negativen Leiſtung der Geſellſchaft an, welche nur dafür ſorgen ſoll daß geiſtige Richtungen ſich mit individueller Freiheit geltend machen können.

Eine poſitive Sorge bleibt indeſſen auch in

dieſer letzten Beziehung der Geſellſchaft übrig, nämlich die für das Vorhandenſein äußerer Mittel der Bildung. Die Richtung der Bildung ſoll frei ſein und geachtet werden, wie ſie ſich in ihrer individuellen Verſchiedenheit zeigen mag, — die äußeren Mittel ſoll Jeder nach ſeinen individuellen Bildungsbedürfniſſen frei auswählen können; — aber darum eben müſſen ſie zur Auswahl vorhanden ſein. Die Geſellſchaft alſo iſt verpflichtet dafür zu ſorgen daß der Einzelne die Lehrer und Lehrmittel, die Erzieher und Erziehungsmittel finden kann welche er ſucht. — Hierzu gehört denn auch daß die Geſellſchaft den Einzelnen in den Stand des Wählens und Suchens ſetzt, gehört alſo die bevormundende Erziehung der noch Unmündigen bis zur Mündigkeit als dem Zeitpunkte der angehenden Selbſterziehung und freien Fortentwickelung. Es iſt klar daß hier nicht nur eine Pflicht der Geſellſchaft gegen den Einzelnen ſondern auch ein Recht derſelben an ihn vorhanden iſt, worauf wir ſpäter zurückkommen; aber ſchon die philoſophiſche Ausbildung welche die Erziehungskunſt erlangt hat, ſichert vor dem Uebergreifen der Bevormundung in den Kreis der In-

tereſſen und Rechte der freien Entwickelung. Sie beſchränkt die zwangsmäßige Erziehung darauf daß der noch unentwickelte Menſch den Entwickelungsmitteln und ihrer anregenden Wirkung ſo lange unfreiwillig ausgeſetzt bleibt, bis er im Stande iſt ſelbſt mit Freiheit über ſeine weitere Ausbildung zu entſcheiden. Der ausgeübte Zwang iſt ein Zwang des noch Unfreien zur Freiheit, welcher ſowohl bei geſichertem Erfolg wie bei der Sicherheit des Nichterfolges aufgegeben wird.

Die Geſellſchaft alſo, — ſo lautet die allgemeine Forderung der Sittlichkeit, die im Urrecht und dem aus ihr abgeleiteten allgemeinen Menſchenrechte ihre äußere Formation erlangt, — die Geſellſchaft gebe Jedem die äußeren Güter welche zur kräftigen phyſiſchen Lebenserhaltung und Lebensentwickelung erforderlich ſind, — ſie gebe durch Erziehung und Lehre ſeiner Entwickelung den Anſtoß und die Leitung um ihn auf den Standpunkt freier Wahl der Entwickelung und des Berufes zu erheben, — ſie ſtelle die weiteren Bildungsmittel her und mache ſie Jedem zugänglich, und — ſie laſſe dann allen Bildungstrieben der Individuen ihren freien Lauf, ſolange ſie nicht

auf Wege kommen die unbedingt von der Sittlichkeit abführen.

Auf diese Weise wird die Gesellschaft alle sittlich giltigen, also alle wahren individuellen Bedürfnisse befriedigen, und allen natürlichen Menschenrechten Genüge leisten.

Nach dieser Auseinandersetzung sind die allgemeinen natürlichen unveräußerlichen Menschenrechte in folgender bestimmten Form aufzustellen:

I. Das Urrecht: Recht als individuelles Wesen für sich selbst und für Andere anerkannter Zweck zu sein. Aus ihm fließen:

II. Die natürlichen Menschenrechte: Rechte auf den Besitz der Mittel des individuellen Lebens.

1. Die Rechte auf den Besitz der physischen Lebens- und Entwickelungsmittel —
   a) auf Nahrung und die Mittel der Gesundheit;
   b) auf die Mittel des Schutzes gegen Außen; Kleidung, Wohnung und Waffen;
   c) auf äußere persönliche Freiheit oder freie Bewegung.

2. Die Rechte auf vormundſchaftliche Sorge für die Entwickelung —
   a) auf wiſſenſchaftliche Erziehung;
   b) auf gemüthliche Erziehung;
   c) auf praktiſche Erziehung;
3. Die Rechte der freien mündigen Selbſtentwickelung —
   a) die Freiheit des intellectuellen Lebens;
   b) die Freiheit des gemüthlichen Lebens;
   c) die Freiheit des ſittlich-praktiſchen Lebens, Freiheit des Berufs.

Dieſe Rechte ſind in der unvollkommenen Geſellſchaft nur in der Form halblauter Forderungen vorhanden, welche bald mehr bald minder Anerkennung finden. Der Entwickelungsgang des Menſchengeſchlechtes muß aber dahin führen daß endlich ſich wahre und vollſtändige Rechtsgemeinſchaften bilden, in denen alle Menſchenrechte als poſitives öffentliches Recht anerkannt ſind. Und zuletzt ſoll das ganze Menſchengeſchlecht ſich zu einer einzigen ſolchen Rechtsgemeinſchaft ausbilden, wodurch der ſymboliſche Gedanke der allgemeinen Kirche nicht als bloßes politiſch-religiöſes Ideal, ſondern als reeller Zweck

des weltlichen Staates seine Verwirklichung erhalten muß, indem an die Stelle der religiösen Sittlichkeit, von welcher die allgemeine Intention des Ideals für die specielle That ausgegeben wird, die in bestimmter Form gefaßte politische Sittlichkeit als wirkliche dem Gedanken entsprechende That tritt.

Die unveräußerlichen Menschenrechte sind Rechte des Einzelnen an alle Uebrigen, also an die Gesellschaft. Es liegt hierin von selbst eingeschlossen daß sie von entsprechenden Pflichten des Einzelnen gegen alle Uebrigen unzertrennlich sind. Die Rechte welche ich an alle Uebrigen habe, hat Jeder von diesen ebenfalls an alle Uebrigen, also auch an mich der ich zu diesen gehöre, und so entsteht meine Pflicht gegen Jeden. Dabei ist aber zu beachten daß die Parteien nicht aus jedem Einzelnen und jedem andern Einzelnen, sondern aus jedem Einzelnen und den jemaligen sämmtlichen Uebrigen bestehen. Das Recht ist für Jeden ganz und vollständig in seiner Person, die Pflicht gegen Jeden trifft ihn nur zu einem Bruchtheile, welcher sich ergibt wenn das Gegenrecht mit der Zahl aller übrigen Glieder der Gesellschaft dividirt wird. Da er aber diesen Bruch-

theil von Pflicht gegen ſoviele Einzelne hat als Mitglieder der Geſellſchaft außer ihm ſind, ſo multiplicirt ſich der Bruch wieder mit ſeinem Nenner und wird ein Ganzes, — und Recht und Pflicht ſind für Jeden vollkommen gleichgroß. Hieraus ergibt ſich ganz von ſelbſt auf abſolut beſtimmte Weiſe das Rechtsverhältniß jedes Einzelnen zu jedem Einzelnen, oder zu Allen, zur Geſellſchaft. Es fordert nach demſelben jeder Einzelne von Allen: helft mir erlangen was ich brauche um nach meiner Individualität zu leben und mich zu entwickeln; — ich helfe dafür Euch Allen nach Maßgabe meiner individuellen Natur und Kraft das erlangen was ein Jeder von Euch braucht um nach ſeiner Individualität zu leben und ſich zu entwickeln. Und dieſe Hilfe ſoll nicht das zufällige Ergebniß des bewußtloſen natürlichen Zuſammenlebens, ſondern eine politiſch organiſirte Rechts- und Zwangspflicht ſein, auf die ſich ein Jeder mit abſoluter Sicherheit verlaſſen kann.

Wir haben hier die Gleichheit des Rechtes nicht mechaniſch aufgefaßt wie Proudhon, welcher von

dem Gedanken einer absolut gleichen Vertheilung aller Güter beherrscht ist, — wir haben vielmehr angenommen daß nach der wahren Gleichheit des Rechtes einem Jeden sein Recht nach seinem eignen Maße werden muß. Es ist hier nicht der Ort den Einwürfen schon zu begegnen die gegen die Möglichkeit einer Verwirklichung dieses Gedankens gemacht werden könnten. Wir kehren im Verlaufe unserer Untersuchung zu diesem Gegenstande zurück. Nur wenn eine Gesellschaft im Allgemeinen an einem wesentlichen Gute Noth litte — dies Einzige sei hier vorgreifend bemerkt — würde eine äußerlich gleiche Vertheilung, und auch dann noch nach Kategorien, gefordert werden können. So z. B. würde bei allgemeinem Wassermangel die Gesellschaft auf das individuelle Bedürfniß höchstens nach Kategorien des Alters und der Beschäftigung aber nicht nach persönlichem Verlangen Rücksicht nehmen können, im Uebrigen gleiche Portionen austheilen müssen.

Drittes Buch.

Die Thatsachen der Wirklichkeit als negatives Element der Politik.

1. Capitel.

Die Abhängigkeit von der Natur und die Ueberwindung der Naturbestimmungen.

Sowie für den Menschen Natur und Cultur sich von einander ausscheiden und das culturmäßige Leben — als das sittliche Leben nach bewußtem Zwecke — sich als positives Element der Politik geltend gemacht hat, sind auf zweifache Weise die menschlichen Zwecke durch die Mächte der Natur bedrängt: durch die Mächte der äußern Natur in der den Menschen umgebenden Welt und durch die der innern Natur in seiner eignen Organisation. Beide verhalten sich negativ zum culturmäßigen Leben, und mit beiden hat der Mensch im sittlichen Interesse den Kampf des freien Zweckes gegen die Beschränkungen der Naturbestimmung zu führen.

Es braucht indeſſen kaum ausgeführt zu werden welchen einzigen Sinn dieſer Kampf haben kann. Die Natur iſt und bleibt der Boden in welchem die Cultur ihre Wurzeln hat; ja die letzte iſt ſtreng genommen nur eine höhere Sphäre der erſten. Die „Ueberwindung der Naturbeſtimmungen", wie man ſich ausgedrückt hat, kann nur einen ganz beſtimmten und eingeſchränkten Sinn haben, über den man ſich klar ſein muß. Jeder Zweck, ſchon als ſolcher, erhebt ſich über die Sphäre der Natürlichkeit, weil die Natur keine Zwecke ſondern nur Urſachen und Wirkungen hat. In der Welt, ſoweit wir ſie kennen, hat nur der Menſch Zwecke. Aber jedes andere Weſen welches auch Zwecke hätte, wäre damit ſchon unſeres Gleichen, und ein Verkehr mit ihm müßte uns mit ihm in eine Zweckgemeinſchaft ſetzen, in der wir mit ihm gemeinſchaftliche Sache gegen die bloße Natürlichkeit machten. Aber die ſittliche Kraft welche ſich einen Zweck ſtellt, alſo der ſittliche Wille, braucht nicht nur phyſiſche Kraft um den Zweck zu erreichen, und iſt nicht nur ſchon in dieſer Beziehung an die Natur gebunden, ſondern der Zweck ſelbſt kann kein naturwidriger oder unnatürlicher Zweck ſein, weil mit

einem ſolchen das Leben gegen ſich ſelbſt wüthen und die Cultur ihren eignen Grund und Boden untergraben würde. Beſſer noch als die vollkommenſte Maſchine corrigirt und regulirt das Leben ſich ſelbſt, indem es überall die Kräfte ſchwächt und vernichtet welche von dem naturmäßig bedingten Gange der Entwickelung abirren wollen. Und hierin allein liegt die Sicherheit deſſen was wir den Fortſchritt nennen. Der Rückſchritt iſt nichts als der Selbſtmord der naturwidrigen und damit zugleich culturfeindlichen Tendenzen.

Wenn wir auf die äußere oder innere Natur einwirken und den Kräften derſelben eine Richtung nach unſerem Willen zu geben ſuchen, wirken wir unmittelbar als ein natürliches Glied im allgemeinen Naturproceſſe. Ob wir dabei noch für uns ſelbſt in einem andern Sinne wirken, iſt einzig davon abhängig ob unſerem Wirken ein bewußter Zweck zum Grunde liegt, d. h. ob unſer Wille wahrer Wille im ſittlichen Sinne oder bloßer natürlicher Antrieb iſt. Die Emancipation von der Natur kann demnach nichts Anderes bedeuten als daß wir, als ſittliche Weſen, die Natur unter dem Geſichtspunkte der Dien-

lichkeit für unſere Zwecke auffaſſen müſſen. Wir emancipiren uns nicht von der Natur indem wir etwas Anderes wollen als die Natur, ſondern indem wir überhaupt wollen; denn die Natur hat keinen Willen ſondern nur Urſachen und Wirkungen. Indem wir wollen, iſt die Wirkung welche wir ausüben keine bloße Wirkung mehr, ſondern eine Bewirkung, d. h. nicht eine natürlich ſondern eine ſittlich beſtimmte Wirkung; und es ſind alſo die Naturbeſtimmungen als ſolche durch unſer bloßes Wollen überwunden. Bei dieſer Umwandlung wird das natürliche Verhältniß von Urſach und Wirkung zu dem ſittlichen Verhältniß des Mittels zum Zweck. Was im natürlichen Verhältniß Urſach iſt, wird im ſittlichen zum Mittel der Bewirkung; was im erſten Wirkung iſt, wird im letzten der Zweck welcher bewirkt werden ſoll; und von dem ſittlichen Bewußtſein wird zuletzt das Ganze dem Endzweck untergeordnet.

Hiermit beginnt eine bewußte, abſichtliche, ſyſtematiſche Beſchäftigung des Menſchen mit der Natur, durch welche dieſe ſelbſt als Culturmaterial in den Kreis des menſchlichen Lebens hereingezogen wird. Dieſe Beſchäftigung iſt Studium und zweckgemäße

Lenkung der Naturkräfte, die zu den Mitteln der Bewirkung ſittlicher Zwecke erhoben werden. Sie iſt Studium der äußeren Natur in der Naturwiſſenſchaft, Lenkung der äußeren Naturkräfte in der geſammten Technik; ſie iſt Studium der inneren Natur in der Pſychologie und Lenkung der inneren Naturkräfte in der Erziehungskunſt. Eine andere Ueberwindung der Naturbeſtimmungen als dieſe gibt es nicht. Es kann mit ſeiner Einwirkung auf die Natur der Menſch nichts Anderes wollen als daß die phyſiſche Entwickelung der äußeren und inneren Welt mit der ſittlichen Entwickelung des Bewußtſeins gleichen Schritt halte.

Ohne Willen und ſelbſt wider Willen des Menſchen geſchieht es dabei daß die der Cultur unterworfene Natur eine Rückwirkung ausübt, die wiederum auf die Cultur einfließend zu einem neuen Momente der menſchlichen Technik wird. So z. B. verändert der nach Zwecken verfahrende Menſch die Beſchaffenheit des Bodens durch den Anbau desſelben; er verändert hierdurch mittelbar das Klima, damit einen weſentlichen Theil der Bedingungen ſeines eignen phyſiſchen Lebens, auf dieſe Weiſe die ſeines geiſtigen Lebens,

womit ſeine Zwecke neue ſittliche Beſtimmungen erhalten, welche wieder erneuerte Einwirkungen auf die Natur bedingen. So ſtehen Natur und Cultur in einem ewigen Wechſelverhältniß, in welchem nichts feſtſteht als auf der einen Seite der Endzweck aller menſchlichen Thätigkeit, auf der anderen die Natur mit ihren Kräften und unabänderlichen Geſetzen, denen durch nichts als durch das Studium des Forſchers beigekommen ſein will *).

2. Capitel.

Die günſtigen und ungünſtigen Bedingungen des Lebens in der äußeren Natur.

Die Abhängigkeit des Menſchen von der äußeren Natur iſt theils eine rein phyſiſche theils eine gei-

*) Wie wenig Proudhon es zur Klarheit über die Intereſſen des Lebens gebracht hat, ergibt ſich aus der Verwechslung des phyſiſchen und ſittlichen Lebens welche er ſich zu Schulden kommen läßt. Das politiſche Geſetz ſoll nach ihm nicht gemacht ſondern entdeckt werden, wie das phyſiſche. »La loi, ſagt er, est la règle selon laquelle les besoins sociaux doivent être satisfaits; le peuple ne la vote pas, le législateur ne l'exprime pas: le savant la découvre et la formule.«

ſtige. Die erſte erſtreckt ſich auf alle Bedürfniſſe des leiblichen Lebens. Der Menſch bedarf aus der äußeren Natur den feſten Boden auf dem er lebt, er bedarf Waſſer, Luft, Licht und Wärme, Nahrung, und das Material für die Werkzeuge der Arbeit, des Schutzes und der freien Bewegung. Die geiſtige Abhängigkeit aber iſt erſtlich eine mittelbare, indem die ganze Form des phyſiſchen Lebens einen wichtigen Einfluß auf das geiſtige ausübt; ſie iſt ſodann eine unmittelbare, indem die Eindrücke welche in der äußeren Welt den Sinnen dargeboten werden, unmittelbar eine geiſtige Thätigkeit hervorrufen. Dieſe Eindrücke nämlich reizen zum Denken, wie die Mannigfaltigkeit der Gegenſtände und Vorgänge in der Natur durch welche die Erkenntniß ihr erſtes Material erhält; — ſie regen ferner das Gefühl an, wie die ſchädlichen oder wohlthätigen Wirkungen der Natur durch welche Furcht oder Freude in uns erregt wird, und wie der äſthetiſche Charakter deſſen was die Natur uns zur Anſchauung bringt, der in uns Zuneigung und Abneigung und bei dauerndem Einfluſſe habituelle Stimmungen des Gemüthes hervorrufen kann; — ſie enthalten endlich durch Anregung der Bedürfniſſe

ohne Befriedigung derſelben unmittelbare Antriebe für den Willen. Durch die Geſammtheit aller dieſer Einwirkungen hilft die äußere Natur den ganzen Entwickelungsgang der Einzelnen wie ganzer Völker und die Ausbildung ihres Charakters beſtimmen.

Dieſes Verhältniß des Menſchen zur äußeren Natur iſt von mehreren Forſchern zum ſpeciellen Gegenſtande wiſſenſchaftlicher Unterſuchungen gemacht worden. Aber dieſe haben ſich meiſt ganz in der einſeitigen Auffaſſung des Gegenſtandes aus dem bloß materialiſtiſchen Standpunkte verloren, dem ſie dadurch nicht entgehen daß ſie dem reinen Cauſalverhältniſſe der Natur die vermeintlichen Abſichten einer bewußten Weltregierung unterſchieben. Für das menſchlich ſittliche Intereſſe gibt es hier nur eine Frage: menſchliche freie Selbſtbeſtimmung oder ſchickſalsmäßige Nothwendigkeit? In der Geſchichte werden ſich immer beide Mächte geltend machen; aber ſittlich gleichgiltig iſt es ob die letzte als göttliche Abſicht oder als die Folge des natürlichen Verhältniſſes von Urſach und Wirkung angeſehen wird. Was nicht freier menſchlicher Zweck iſt, iſt niemals über-, ſondern immer nur untermenſchlich. Es mag allerdings

das ſein woraus ſich das freie menſchliche Leben entwickelt und in welchem alſo dasſelbe der Kraft und Möglichkeit nach enthalten iſt, bleibt aber darum doch das untere, wie die Wurzel, in welcher auch die Pflanze und Blüthe eingeſchloſſen iſt. Das Verhältniß der Natur zur Entwickelung der Völker iſt von einem gelehrten Geographen unſerer Zeit zur Grundlage eines umfaſſenden geographiſchen Studiums der Erdoberfläche gemacht worden, und die Arbeit hätte für Entwickelung des politiſchen Bewußtſeins wichtig werden können, wenn der Verfaſſer ſich auf dem freien Standpunkte der Humanität befände. Aber indem er in die Erdoberfläche, als den Boden und Schauplatz des menſchlichen Lebens, den Plan einer abſichtlich wirkenden Weltregierung legt und aus dieſer Bedingung die wichtigſten Erſcheinungen der menſchlichen Lebensentwickelung ableitet, werden ihm dieſe zu bloßen Folgen göttlicher Prädeſtination. Dieſe religiöſe Anſicht iſt von der ſittlichen, die den Nachdruck auf den freien menſchlichen Zweck legt, ſo weit entfernt wie die bloß phyſicaliſche oder materialiſtiſche, für welche ſich Alles in dem Verhältniß von Urſach und Wirkung auflöst; — ja

beide Ansichten, die religiöse und die materialistische fallen zusammen, da noch keine Frömmigkeit aus dem Weltregenten mehr zu machen vermocht hat als einen großen Mechanicus und Chemicus. Aber von jeder realistisch-religiösen Weltansicht wird die physicalische wie die sittliche verdorben.*)

Die Frage nach den günstigen und ungünstigen äußeren Naturbedingungen läßt sich sowohl bloß äußerlich erfahrungsmäßig, aus dem täglichen Leben und aus der Geschichte, wie nach dem innern Zusammenhange von Ursach und Wirkung, aus dem Verhältniß der äußeren Natur zu der Natur des Menschen und dieser zur menschlichen Cultur beantworten. Auf beiden Wegen kommt man zu dem Satze, daß eine in jeder Beziehung gemäßigte Natur die günstigsten Bedingungen für menschliche Ent-

*) Man hat aus der bezeichneten Schule von einem Fanatiker der Richtung ein muckerisches Lehrbuch der Geographie bekommen, in welchem z. B. die Neger als zur Verdammniß prädestinirte Menschenrace, und Afrika als der Wohnort dieser Verdammten dargestellt ist. So wird hier und da schon in den Schulen jeder Keim gesunder sittlicher und politischer Lebensansicht und Lebenseinsicht vernichtet.

wickelung darbietet. So haben die Extravaganzen der Natur in den Aequatorial- wie in den Polargegenden weder die Typen edler menſchlicher Körperentwickelung noch die Muſter menſchlicher Culturleiſtungen hervorgebracht und hervorbringen können. Schon die ewige Gleiche von Tag und Nacht in den Aequatorialgegenden, und die langen Polartage und Polarnächte der Polarzonen, müſſen auf die Entwickelung des Leibes, auf Phantaſie, Gefühl, Vernunft, Charakter und Thätigkeit einen durchaus einſeitigen Einfluß ausüben. Dazu die Extreme des Klimas, der Kampf gegen eine übermächtige Natur, gegen die weder die menſchliche Thätigkeit noch das menſchliche Bewußtſein recht aufzukommen vermag, die übermäßige Leichtigkeit und Schwierigkeit der Ernährung, welche theils die Thätigkeit aus Mangel an Antrieb ſchlafen läßt theils durch Mangel an Erfolg muthlos macht und niederdrückt — — alles dies bildet eine Maſſe ungünſtiger Bedingungen für das menſchliche Leben in der heißen und kalten Zone. Auf ähnliche Weiſe wirken nachtheilig die Extreme in den Geſtaltungen des Bodens. Die unſtete Lebensweiſe und die ausſchweifende Phantaſie der Wüſtenbewohner,

die in ihrem Charakter so Vieles mit dem Seemanne gemein haben, ist so einseitig und für wahre höhere Cultur ungenügend wie der bornirte und hartnäckige Sinn der Hochgebirgsbewohner. Die Freiheitsliebe, welche beide Extreme gemein haben, ist bei den Einen schwärmerisch bei den Andern halsstarrig und eigensinnig, bei Beiden aber nicht wahrhaft human, nicht die Herrschaft des freien menschlichen Zweckes, sondern die natürliche Liebe zu den an- und eingelebten äußeren und inneren Zuständen.

Es ist hervorgehoben worden, wie Europa in seiner Natur die günstigsten Verhältnisse für menschliche Entwickelung darbietet welche überhaupt auf der Erdoberfläche zu finden sind. Vielleicht ist dies nur für gewisse Culturstufen wahr, während die Zukunft möglicher Weise Culturerscheinungen darstellt, die größerer Schauplätze bedürfen als das gegliederte und gebrochene europäische Terrain gewährt, Schauplätze welche unter allen Welttheilen Amerika am großartigsten und günstigsten zu gewähren im Stande ist. Aber allerdings sehen wir in der natürlichen Beschaffenheit Europas überall jenes Maß von Gunst und Ungunst welches die menschliche Thätigkeit heraus-

lockt und herausfordert, durch angemeſſenen Erfolg unterhält, und menſchliche Ideale und Zwecke zur Klarheit und Herrſchaft kommen läßt.

Allerdings alſo wird die beſondere Natur der Länder einen charakteriſtiſchen Einfluß auf das Leben der Völker ausüben; aber die Bedrängniſſe des natürlichen und die Zwecke des culturmäßigen Lebens führen überall über dieſe Naturbeſtimmungen hinaus. Sie rufen die Wanderungen, auswärtigen Niederlaſſungen, Zerſtreuungen und Vermiſchungen der Völker hervor, durch welche die eigenthümlichen Naturformen und Culturerwerbungen der einzelnen Localitäten unter die Bewohner der anderen geführt werden: — der Gang den die Cultur unvermeidlich gehen muß.

Wie nämlich gewiſſe Leiſtungen des einzelnen Menſchen welche ganz beſondere Kraftanſtrengungen in einer Richtung bedürfen, nur durch Verzichtung auf jede andere Richtung des Wirkens, oft ſelbſt nur durch die entſchiedenſte Einſeitigkeit der Kraftanlagen und der Entwickelung möglich werden, nachher aber Allen zu gute kommen, ſo daß die Einſeitigkeit deſſen der ſie vollbringt ein Opfer zum

Besten der allgemeinen Cultur des Geschlechtes ist, so verhält es sich mit der localen Einseitigkeit in der Entwickelung der Völker. Sie ist die Mutter der großen Erscheinungen durch welche historische Epochen und Perioden bestimmt werden, in denen stets ein Volk oder eine Gruppe von Völkern seinen zu irgend einer großartigen Formation gelangten Geist den übrigen, die mit ihm in Berührung kommen, oder — bei allgemeinem Verkehre wie ihn unsere Zeit zum ersten Male in der Menschengeschichte sieht — allen anderen Völkern aufdrängt.

Auf diese Weise wird sogar die räumliche Trennung der Völker, in deren Schutz die einseitigen Richtungen der Kraft zu ihren großen Resultaten gelangen, zu einer allerdings immer vorübergehenden aber darum nicht minder wichtigen Culturbedingung. — Von den abwechselnden Absonderungen und Vermischungen der Völker ist der Culturgang im Großen abhängig, wie der Gang einer Dampfmaschine von der auf- und abgehenden Bewegung des Stempels in seinem Cylinder.

Klar ist endlich ganz im Allgemeinen daß die

Geſammtheit aller Naturbedingungen, die im Einzelnen günſtig oder ungünſtig erſcheinen mögen, eine culturgemäße Geſammtwirkung ausüben muß, weil im entgegengeſetzten Falle die Cultur und ihre Bewegung entweder von Anfang an unmöglich geweſen wäre oder wieder hätte vernichtet werden müſſen. Will man dies als Beweis abſichtlicher göttlicher Weltregierung anſehen, ſo mag man es; — einfacher aber iſt, es ſich klar zu machen daß die Natur eben nur das aus ſich entwickeln kann was die Folge der Geſammtheit aller in ihr liegenden Bedingungen iſt, und daß darum ganz natürlich dieſe Geſammtheit dem was iſt und was wir weiter entſtehen ſehen günſtig ſein muß, weil ſonſt dieſes nicht wäre und entſtände. Das Seiende und Werdende iſt immer das was einzig werden konnte und werden kann.

---

3. Capitel.

Die Wirkungen der inneren Natur: Der perſönliche Charakter.

Da die Cultur allgemein iſt, ſo ſind die Unterſchiede des perſönlichen Charakters Folgen der inneren Naturanlage. Damit indeſſen erſchöpft ſich der Cha-

rakter nicht. Der persönliche Charakter ist theils natürliches und unwillkürliches Product des Lebensprocesses, theils das Ergebniß der Culturarbeit des Menschen an sich selbst. Er ist also theils natürlicher theils angebildeter Charakter.*) Der letzte besteht aus der durch verständige Bildung erworbenen und grundsätzlich und gewohnheitsmäßig befestigten Art und Weise des Denkens, Fühlens und Wollens, und ist der Charakter in der sittlichen Bedeutung. Der natürliche Charakter aber ist die Verbindung der natürlichen intellectuellen Organisation mit dem Temperament, und wir können alle ihm angehörigen Bestimmungen zusammen das Naturell nennen.

Im persönlichen Charakter also ist Naturanlage und Culturwirkung verbunden. Die letzte aber, insofern sie im Charakter zu etwas Bleibendem geworden, hat gewissermaßen eine zweite Natur gebildet. Mit

---

*) Wenn weiter oben unter Charakter das Individuum verstanden worden ist insofern es überhaupt will und handelt, so steht jener Wortgebrauch mit dem hier angenommenen im nächsten Zusammenhange, da der Charakter als Eigenthümlichkeit des Individuums sich vornehmlich in dessen Wollen und Thun an den Tag legt.

der Reflexion hat sich die Natur zur Cultur gesteigert, mit der Gewohnheit kehrt die Cultur ihre Wirkung fixirend in die Natur zurück. In Folge dieser Rückkehr, dieser Fixirung bestimmter Formen aus dem Flusse des Culturlebens, wird auch das was die Cultur im Charakter absetzt zum sittlich negativen Elemente. Der persönliche Charakter als ein Festes, Unfreies, steht den fließenden sittlichen Forderungen und ihrer Allgemeinheit ebenso negativ entgegen wie die äußere Natur. Zu den allgemeinen Zielen der Sittlichkeit läßt der persönliche Charakter dem Individuum nur seine individuellen Wege und Umwege frei; er hindert mithin dasselbe sich unmittelbar den sittlichen Regeln zu unterwerfen.

Wie wir also die in der äußeren Natur liegenden günstigen oder ungünstigen Lebensbedingungen in ihrem Verhältniß zu den menschlichen Zwecken würdigen müssen, so auch die Lebensbedingungen welche im persönlichen Charakter als der Vereinigung von Naturell und gewohnheitsmäßiger Eigenthümlichkeit liegen.

Wollen wir nun den charakteristischen Individualitäten durch eine individuelle Psychologie

nachgehen, ſo müſſen wir ſie als Abweichungen von der normalen Individualität auffaſſen, in deren Organiſation ſich alle Lebenselemente gegenſeitig genügen und das Gleichgewicht halten. Dieſe Abweichungen können in nichts Anderem beſtehen als in dem Vorherrſchen oder Zurücktreten der einzelnen Elemente im Verhältniß zu einander — das Vorherrſchen des geiſtigen Lebens über das leibliche oder umgekehrt, ſei es im Ganzen oder in einzelnen beſonderen Lebensgebieten, mit inbegriffen, — denn eine gewiſſe geiſtige Organiſation ſetzt auch ein gewiſſes Verhältniß von Geiſt und Leib voraus, und nur wo dieſes letzte durch äußere Gewalt verſtümmelt wäre, könnte ein Widerſpruch zwiſchen geiſtiger und leiblicher Organiſation vorhanden ſein der nicht zugleich mit einer Mangelhaftigkeit der letzten in Verbindung ſtände. Wo aber eine ſolche Mangelhaftigkeit vorhanden wäre, da hätten wir es mit einer krüppelhaften oder kranken Natur überhaupt zu thun, deren Mangelhaftigkeit — das gänzliche Zurücktreten einzelner Vermögen — nicht ein perſönlicher Charakterzug ſondern ein Mangel an der Perſönlichkeit ſelbſt iſt, weßhalb z. B. aus einer ſolchen auch die größere

oder geringere ſittliche Unzurechnungsfähigkeit hervorgeht.

Wir können uns alſo bei der Würdigung der charakteriſtiſchen Individualitäten an die innere Organiſation halten, und die weiter oben (S. 29) aufgeſtellte pſychologiſche Tafel enthält demnach alle Hauptmittel für die Conſtruction aller menſchlichen Individualitäten oder Charaktere. Wir ſehen dabei freilich ab von der Unendlichkeit der abſoluten und relativen Maße der Kraft in dem Individuum, für die uns die Mittel der Meſſung und Erſchöpfung fehlen. In dieſer Beziehung ſind alſo die Individualitäten allerdings unerſchöpflich, denn ſelbſt zwei ganz auf gleiche Weiſe organiſirte Menſchen die jedoch der Einwirkung der Außenwelt ein verſchiedenes Maß der geſammten Lebenskraft entgegenzuſtellen hätten, würden dadurch zwei weſentlich verſchiedene Charaktere werden. Wir ſehen alſo ab von dieſen unbeſtimmbaren Graden, und bleiben bei dem ſtehen was beſtimmbar iſt.

Wir haben oben (S. 29) ein Schema für die normale Individualität aufgeſtellt.

Denken wir uns nun jeden individuellen Cha-

rakter durch ein pſychologiſches Schema wie jenes bezeichnet, mit gradweiſer Auszeichnung der einzelnen Elemente wie ſie über einander vorherrſchen, indem wir uns auf eine Unterſcheidung von 18 Graden der Auszeichnung beſchränken, ſo daß wir für den Fall der äußerſten Verſchiedenartigkeit das entwickeltſte Lebenselement von dem am wenigſten entwickelten um 18 Grade, jedes Lebenselement von dem welches ihm in der Entwickelung am nächſten ſteht um 1 Grad unterſcheiden (allerdings eine ganz willkürliche Beſchränkung), — ſo erhalten wir, durch die Combination der in der Tafel enthaltenen 18 Elemente, die Conſtruction von 6,402,373,705,728,000 menſchlichen Charakteren, welche Zahl ſich noch verdoppelt, da für jeden Fall noch ein männliches und weibliches Individuum anzunehmen iſt — ein Unterſchied auf deſſen pſychologiſche Natur wir bald auch noch näher zu ſprechen kommen.

Man geſtatte einige Beiſpiele, bei denen wir uns auf eine Unterſcheidung von 5 Entwickelungsgraden der einzelnen Elemente beſchränken wollen:

1.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

2.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantaſie.	Vernunft.	Verſtand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geſchmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geſchicklichkeit.	Wille.	Gewiſſen.

3.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

4.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

5.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

6.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

7.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

8.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

9.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

10.

Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Wir wollen es dem Leſer überlaſſen welche Plätze er den hier conſtruirten charakteriſtiſchen Individualitäten im Leben anweiſen will. Wir unſers Theils könnten uns z. B. unter Nro. 1 einen Naturhiſtoriker, unter 2 einen Mathematiker, unter 3 einen Schwelger, unter 4 einen Aeſthetiker, unter 5 einen religiöſen Schwärmer, unter 6 einen ehrlichen bourgois, unter 7 einen Poeten, unter 8 einen Muſiker, unter 9 ein mechaniſches Genie, unter 10 einen Staatsmann denken, ohne behaupten zu wollen daß man ſich durchaus nichts Anderes denken könne*).

Wollen wir aus der unbeſtimmbaren Zahl menſchlicher Individualitäten eine ſyſtematiſche Reihe der einfachſten Organiſationen hervorheben, die darum nichts weniger als die wichtigſten ſind, ſo müſſen

*) Soll eine Individualität ihrem ganzen Weſen nach erfaßt werden, ſo muß zu obigen Beſtimmungen noch die des Geſchlechtes und der Entwickelungsart hinzugefügt werden. In dieſen Beziehungen iſt es ſehr verſchieden ob ein Charakter (man nehme z. B. oben Nro. 5) ein älterer Mann iſt an dem die Wirkung der Cultur ſchon vorübergegangen, oder ein junges Mädchen welches noch cultivirt werden kann. Dieſe Unterſchiede werden in den folgenden Capiteln in Bezug auf das Geſchlecht noch klarer werden.

wir zunächſt drei Hauptklaſſen von Individualitäten unterſcheiden, die wir theoretiſche, pathetiſche und praktiſche nennen können. Bei den erſten herrſcht — in der oben angenommenen Bedeutung — der Geiſt, bei den zweiten die Seele, bei den dritten der Charakter (im praktiſchen Sinne) durchweg vor. In jeder dieſer drei Klaſſen ſind vorherrſchend ſinnliche, vorherrſchend gewohnheitsmäßige und vorherrſchend freithätige Individualitäten, und wiederum iſt für jeden von dieſen das Vorherrſchen aufnehmender und ſelbſtthätiger (paſſiver und activer) Lebensform zu unterſcheiden. So erhalten wir folgende Ueberſicht:

I. Theoretiſche Individualitäten.

1. Empiriker.
   a) Beobachter.
   b) Experimentatoren.
2. Gelehrte.
   a) Kenner.
   b) Syſtematiker.
3. Denker.
   a) Dogmatiker.
   b) Kritiker.

II. Pathetische Individualitäten.

1. Sinnliche.

a) Reizbare.

b) Genußsüchtige.

2. Gemüthliche.

a) Sentimentale Gemüther.

b) Energische Gemüther.

3. Idealistische.

a) Religiöse Naturen.

b) Aesthetische Naturen.

III. Praktische Individualitäten.

1. Handarbeiter.

a) Willige Naturen.

b) Betriebsame Naturen.

2. Mechaniker.

a) Techniker.

b) Erfinder.

3. Politiker.

a) Parteimänner.

b) Staatsmänner.

Jede dieser einfachen Organisationen enthält den Grundtypus zu einer sehr großen Zahl von Individualitäten, deren Eigenthümlichkeiten natürlich Ueber-

gänge vom einen Grundtypus zum andern bilden und theilweise sehr verwickelte Verhältnisse darbieten. Mit diesen erst treten die interessantesten Naturen auf. So z. B. haben die pathetischen Individualitäten einige der wesentlichsten Elemente des Künstlers in sich; aber die eigentliche künstlerische Natur ist weder in der religiösen noch in der ästhetischen erschöpft, da im Künstler sich der Enthusiasmus und der Geschmack mit einem Schatze von verständig ausgebildeten Ideen und Vorstellungen, mit großer Lebendigkeit der Phantasie und mit praktischer Geschicklichkeit verbinden muß.

Der Leser sieht hier die Möglichkeit einer individuellen Psychologie, — einer Wissenschaft der Individualitäten oder Charaktere, wie sie zur Begründung einer hierarchischen Stufenordnung in der menschlichen Gesellschaft von St. Simonisten und neuen Jesuiten versucht worden ist. Allein der verständige Leser wird sich auch keinen Augenblick über den praktischen Werth einer solchen Wissenschaft täuschen. Wer würde sich wohl den Aussprüchen einer solchen Lehre unterwerfen? Der Beobachter der Menschen wird allerdings durch theoretische Einsicht in die mensch-

lichen Organisationen an Uebung des Blicks und Schärfe des Urtheils gewinnen, und die weitere Verfolgung dieses Gegenstandes wird namentlich für den Erzieher nicht ohne Früchte sein; niemals aber wird sich auf eine Wissenschaft der Individualitäten oder Capacitäten eine hierarchische Gliederung der Gesellschaft gründen lassen, — schon weil diese überhaupt nicht gegründet werden soll soweit sie sich nicht stets von selbst gründet. Für die Zwecke des Lebens ist ein Charakter eine Thatsache die sich aus der Praxis selbst ergibt; eine Erklärung dieser Thatsache ist für die Praxis ohne Interesse. Die Stellung welche einem Individuum in der Gesellschaft gebührt, ist die welche es zu nehmen weiß. Bedürfte es dazu einer anthropologischen Analyse, so hätte das Individuum diese mit sich selbst vorzunehmen. Niemand soll dasselbe hindern seinen eignen Kopf zu befühlen, seine Physiognomie vor dem Spiegel zu untersuchen, sich innerlich gewissenhaft zu prüfen und sich ein Schema seiner Organisation zu entwerfen; aber der gleiche Zweck wird ohne so große Umstände täglich erreicht, indem täglich ein Jeder die bessere praktische Probe macht wozu er

taugt und wie weit er es in der Welt bringen kann. Was an dieſer — der Welt — zu beſſern iſt, damit Jedem die Anwendung ſeiner theoretiſch oder praktiſch gewonnenen Selbſtkenntniß möglich wird, iſt eine andere Frage, die wir nicht an dieſer Stelle zu beantworten haben. Tariren aber ſoll Jeder in der Geſellſchaft ſich ſelbſt, und wenn er ſich zu hoch tarirt, ſoll ihn nur der Erfolg belehren. Dieſer Grundſatz iſt eine ſittliche Forderung. Die Individualität ſoll ſich nach eigner Maßgabe entwickeln, wozu vor Allem die freie Wahl der Stellung in der Geſellſchaft gehört, die nur in der Unzulänglichkeit der eignen Kräfte ihre Grenzen und ihre Kritik finden ſoll. Stoff und Raum für die Thätigkeiten in denen ſich Leib und Geiſt entwickelt, — das iſt Alles was der Einzelne in der Geſellſchaft zu fordern hat, und iſt zugleich das Einzige was er von der Geſellſchaft anzunehmen braucht. Jedes zu wenig oder zu viel, alſo jede fremde Maßgebung ſoll er nach Kräften zurückweiſen.

4. Capitel.

Arbeit und Genuß.

Aeußere und innere Natur wirken zusammen in der Bestimmung von Genuß und Arbeit.

Auf die Art und das Maß von Arbeit und Genuß reducirt sich die ganze Stellung welche der Einzelne in der Gesellschaft einnimmt; und wenn mit einer Wissenschaft der Individualitäten sich allgemeine Bestimmungen für diese Stellung gewinnen ließen, so müßten sie in einer Zuertheilung von Arbeit und Genuß nach individueller Berechtigung bestehen. Es hat sich uns aber aus allem Früheren zur Genüge ergeben daß Versuche wie sie die Saintsimonisten mit liberaler Tendenz und im guten Glauben, die neuesten Jesuiten aber in böser Absicht, ehrgeizige und eitle Jünglinge bethörend gemacht haben, nicht nur unfruchtbar sondern auch, als Beeinträchtigung der individuellen Selbstbestimmung, unsittlich sind. Wir haben in dieser Beziehung nichts hinzuzufügen, wohl aber bleibt uns die individuelle Freiheit gegen die umgekehrten Irrthümer gleichmachender Tendenzen zu vertheidigen. Wir müssen

hier also die wahre Natur von Arbeit und Genuß aufklären. Um diese allein handelt es sich bei allen Forderungen und Vorschlägen der Communisten und Socialisten, wie überhaupt im ganzen gesellschaftlichen und politischen Leben. Man will politische und sociale Gleichheit, weil man nicht weniger genießen und nicht mehr arbeiten will als Andere.

Jeder Lebenszustand, sei er ein thätiger, ruhender, oder leidender, ist in der Art wie er empfunden wird das Erzeugniß und Gefühl eines Bedürfnisses. Enthält er zugleich die Befriedigung des Bedürfnisses, so ist er Genuß, wie z. B. das Aufhören eines Schmerzes Genuß ist; denn Genuß ist nichts Anderes als das Gefühl der Befriedigung eines Bedürfnisses.

Die Bedingungen eines Lebenszustandes können entweder unmittelbar in dem natürlichen Lebensprocesse, oder in der Kraft einer Reflexion liegen. Im ersten Falle ist der Genuß eben unmittelbar in dem Zustande enthalten, weil dieser unmittelbar die Befriedigung in sich trägt; — im zweiten kann in dem Zustande, wie er das Erzeugniß einer Reflexion ist, auch höchstens nur durch Hilfe der Reflexion und

der durch sie in Bewegung gesetzten Phantasie ein Genuß gefunden werden; denn es ist dazu die Betrachtung erforderlich daß durch den Zustand ein Zweck erreicht wird welcher mit der Befriedigung eines Bedürfnisses in näherer oder fernerer Verbindung steht, und es muß der Genuß welchen nach Erreichung des Zweckes die Befriedigung gewähren wird, im Voraus vorgestellt werden. Die erste Beschaffenheit hat z. B. jede Passivität welche aus dem Bedürfnisse einer Einwirkung und Anregung, jede Thätigkeit welche aus einem Drange der bloßen Uebung der Kräfte, aus einem Drange des Wissens hervorgeht, oder aus einem Kunsttriebe, wie bei dem sich selbst genügenden Sänger:

„Ich singe wie der Vogel singt,
Der in den Zweigen wohnet.
Das Lied, das aus der Kehle dringt,
Ist Lohn der reichlich lohnet."

Von der zweiten Beschaffenheit dagegen ist jeder Zustand in welchen man sich, ohne unmittelbaren Genuß, zur Erreichung irgend einer weitern Absicht begibt, wie jede Thätigkeit zur Erwerbung irgend einer an sich gleichgiltigen oder unangenehmen, aber

für einen gewählten Beruf unerläßlichen Kenntniß oder Geſchicklichkeit; z. B. das anatomiſche Studium an einem ekelhaften Leichnam; das mechaniſche Einlernen von Jahrzahlen für das Studium der Geſchichte; die mühſame Thätigkeit des Landmannes oder Handwerkers, deren Früchte mehr oder minder in der Ferne liegen, und in der Gegenwart vorgeſtellt werden müſſen wenn ein Theil des Genuſſes anticipirt werden ſoll. Die Zuſtände dieſer Art nun haben den Charakter der Arbeit. Arbeit an und für ſich iſt kein Genuß, ſondern in gewiſſer Beziehung das Gegentheil desſelben, inſofern nämlich der Genuß unmittelbares Leben, die Arbeit aber das Leben unter der Herrſchaft der Reflexion und des Zweckes iſt. Wer in der Arbeit ſeinen Genuß findet, findet ihn entweder auf die eben bezeichnete Art, indem er das Erzeugniß der Arbeit ſich während derſelben in der Vorſtellung vergegenwärtigt, oder er findet ihn indem die Thätigkeit die er verrichtet für Andere den Charakter der Arbeit haben mag aber nicht für ihn; denn für den Einen kann Arbeit ſein was für den Andern unmittelbares Leben und Genuß iſt. Der Künſtler z. B., welcher ſich ſeiner Aufgabe

bewußt iſt und ſie mit Zweckmäßigkeit und mit der unvermeidlichen Anſtrengung verfolgt, arbeitet, — der Dilettant arbeitet nicht ſondern amuſirt ſich, auch wenn er noch ſo eifrig iſt.

Es iſt alſo die Abſichtlichkeit, welche die Arbeit zur Arbeit macht. Mit dieſer iſt zugleich gegeben daß die Arbeit als eine willkürliche Anwendung der Kräfte immer eine Anſtrengung iſt; aber es kommt dabei keineswegs gerade auf Bewegung, ſondern nur auf eine Thätigkeit des Willens an, welche auch in ſcheinbarer Ruhe oder äußerer Paſſivität enthalten ſein kann. Auch das Nichtsthun oder das Erleiden kann Arbeit ſein, wenn durch dasſelbe mit Bewußtſein ein Zweck erreicht werden ſoll. Der Kranke welcher ſich mit Ueberwindung unthätig erhält um ſein Uebel zu beſeitigen, — der Gefangene welcher Zwecke zu erreichen glaubte indem er ſich der Haft überlieferte und ſich der Unthätigkeit preisgab, — das unglückliche Weib welches, um ſich oder Andere vom Elend zu retten, widerwärtige Umarmungen duldet, — alſo dieſe arbeiten, wenn auch nicht nach ganz gemeinem Sprachgebrauche. Arbeit alſo iſt jede abſichtliche Anwendung irgend welcher Kräfte des

Menſchen. Der Analogie nach ſagt man von einer Maſchine: „ſie arbeitet gut“ — während man umgekehrt von einem Menſchen der im Traume des Dilettantismus ſein Leben verbringt, ſehr paſſend ſagt: „er vegetirt.“ Wäre das Leben nur natürlicher Proceß, ſo gäbe es keine Zwecke, keine Abſichtlichkeit des Thuns, keine Arbeit; — Leben und Genießen wäre ein und dasſelbe. Und wäre das Leben gar nicht Naturproceß ſondern nur freie Selbſtbeſtimmung, ſo würde es für uns ebenfalls keine Zwecke geben können, weil der Zweck welcher keines Mittels mehr bedarf, kein Zweck iſt ſondern Realität. Für die volle Freiheit der Selbſtbeſtimmung wären Abſichten und Zwecke überflüſſig. Dieſe Freiheit ſchlöſſe alſo jede Abſichtlichkeit des Lebens aus, und hätte daher auch keine Möglichkeit für die Arbeit.

Die Arbeit erhält mithin ihren Charakter durch den Gegenſatz von Natur und Freiheit. Sie iſt der Proceß des reflectiven Lebens, in welchem die Freiheit durch das Mittel der Künſtlichkeit oder Technik die unmittelbare Natürlichkeit zu überwinden ſucht. Von der Natürlichkeit, welche keine Arbeit kennt, geht das menſchliche Leben aus. Mit der Reflexion tritt die

Selbſtbeſtimmung auf, welche ſich durch die Naturbeſtimmungen gehemmt ſieht und deßhalb die Form der mittelbaren Freiheit d. i. des Zweckes annimmt. Es geht alſo dem Menſchen die Arbeit als ſolche aus den Hemmungen durch die Naturbeſtimmungen hervor, — und zwar durch die inneren wie die äußeren —, und von äußeren und inneren Naturbeſtimmungen bleibt für jeden die Art und das Maß ſeiner Arbeit abhängig. Beide enthalten die beſtimmten Mächte welche durch die Arbeit gebändigt werden ſollen, und beſtimmen für Jeden die Art und das Maß der Anſtrengung auf eigne Weiſe.

Indeſſen ſind die Zwecke aller individuellen Arbeit gemeinſame menſchliche Zwecke, und indem ſie ſich in dem Endzwecke den Forderungen der Sittlichkeit unterordnen, wird die Arbeit eine allgemeine ſittliche Angelegenheit. Es entſtehen hiermit die Fragen nach der Pflicht zur Arbeit und dem Rechte auf die Arbeit, Fragen welche wir erſt weiter unten zu beantworten haben wo wir das poſitive und das negative Element des politiſchen Lebens in Verbindung geſetzt haben werden. Dort werden wir dann auch die noch allgemeiner gefaßte Frage der Organiſation der Arbeit behandeln, welche ſchon das Beſtehen des Staates vorausſetzt.

Mit der Arbeit hat der Genuß das gemein daß beide zur Entwickelung des Lebens gehören und für dieſelbe unentbehrlich ſind. Arbeit und Genuß ſind darum gleicherweiſe ſittlich. Wenn alſo ein ſchweizeriſcher Staatsmann, welcher ein feuriger und ehrlicher aber zuweilen nicht ganz umſichtiger Demokrat iſt, in die neue Verfaſſung ſeines Kantons den Satz: die Arbeit iſt geheiligt — „le travail est sacré“ — aufgenommen wiſſen wollte, ſo hätte er mit gleichem Rechte hinzufügen können: le plaisir est sacré — der Genuß, das Vergnügen, die Freude iſt geheiligt. Es iſt gegen beides nichts einzuwenden, als daß es für Menſchen die ſich ſelbſt das Geſetz geben, lächerlich iſt ihre eignen freien Beſtimmungen heilig zu ſprechen.

---

5. Capitel.

Die Befangenheit der Natur und Cultur im perſönlichen Charakter.

Wir haben im perſönlichen Charakter eine Naturanlage und eine Culturwirkung unterſchieden und die erſte das Naturell genannt. Dieſes, als Ergebniß des natürlichen individuellen Lebensproceſſes

bis zu jedem bestimmten Punkte desselben, enthält bleibend einen wesentlichen Theil der Bedingungen für dessen weiteren Fortgang, und spielt in der Organisation der großen dramatischen Charaktere der Geschichte wie der Kunst eine Hauptrolle. Die zu Geltung gelangte Form der Cultur ist allgemein; aber der große Charakter ist der welcher dieser Form neue Bestimmungen gibt, und die Kraft dieses Bestimmens kann nicht aus dem genommen werden was bestimmt wird, also nicht aus der Cultur, sondern aus dem Naturell. Allerdings muß der große Charakter, welcher auf die Cultur einwirkt, auch sich selbst auf irgend eine Weise cultivirt haben welche die Grenzen des Allgemeingeltenden überschreitet, oder es ist mindestens eine bewußte Einwirkung ohne diese vorausgehende Cultur des wirkenden Charakters nicht möglich. Soll aber dieselbe über das Niveau des Bestehenden hinaus gelingen, so muß doch die Kraft dazu im Naturell des Charakters liegen. Diese Kraft ist die Genialität des Naturells.

Die geltende Culturform kämpft als Autorität mit dem genialen Naturell, und es handelt sich in diesem Kampfe, wie in jedem anderen, um das Maß

der Kraft. Hat ein Charakter die Kraft des Naturells um ſich als hiſtoriſcher Charakter, d. h. als die Form der Cultur neu beſtimmend durchzuſetzen, ſo macht er ſich zur Autorität für die Anderen, in denen nachher zuweilen das der Neuerung zum Grunde liegende Lebensprincip culturmäßig bewußt und klar wird. Gelingt es dem genialen Charakter, oder beſtimmter geſagt — dem genialen Naturell im Charakter nicht, auf dieſe Weiſe hiſtoriſch zu werden, ſo wird er von der Autorität bezwungen und muß ſich in die Form des Beſtehenden fügen. In dieſer Beziehung iſt es vollkommen richtig: —

„Auf des Glückes groſſer Wage
Steht die Zunge ſelten ein;
Du mußt ſteigen oder ſinken,
Du mußt herrſchen und gewinnen,
Oder dienen und verlieren,
Leiden oder triumphiren,
Ambos oder Hammer ſein.“

Die ungenügende Kraft, welche zwiſchen Beidem ſich in der Mitte halten will, wird wirkungslos verzehrt. Ob ein Menſch das eine oder das andere Schickſal haben wird, kann mit Sicherheit nur der Erfolg zeigen; aber die Erziehungskunſt hat es zu einer

ihrer Hauptaufgaben, zwiſchen den großen Anlagen des genialen Naturells und den bloßen Fähigkeiten welche auf Cultur warten, zu unterſcheiden. Bei ungeſtörter Entwickelung werden ſich beide von ſelbſt zu erkennen geben. Die Genialität ſucht ſich ihre eignen Wege, ſtößt die fremde Einwirkung zurück, oder ſucht ſie nur auf um im Widerſtande ſeine Kraft zu üben, während die hilfsbedürftigen Fähigkeiten ſich der erziehenden Wirkung anſchmiegen. Nur wenn die Entwickelung von Anfang an geſtört wurde, was freilich in ſehr vielen Fällen Statt findet, begegnet es der unzulänglichen Kraft ſich ſelbſt zu überſchätzen und ſich auf ungebahnte Pfade zu wagen. Die Erziehung muß die hilfsbedürftigen Fähigkeiten unmittelbar mit den ſchon zur Anerkennung gekommenen menſchlichen Zwecken und Idealen in Verbindung ſetzen, während ſie es dem genialen Naturell, indem ſie es nur zur Klarheit über die Welt und über ſich ſelbſt zu bringen ſucht, überlaſſen muß ſich ſeine Zwecke ſelbſt zu ſchaffen. Es ſoll allerdings auch die Eigenthümlichkeit der kleinen Kräfte nicht unterdrückt werden, denn ſie haben ein ſittliches Recht auf Freiheit wie die großen. Die Erziehung ſoll

ihnen, wenn sie bereit sind Unterstützung anzunehmen, die hilfreiche Hand bieten, und soll sie, wenn sie sich überschätzen und in Gefahr begeben, durch Schaden klug werden lassen und doch vor zu großem Schaden bewahren.

Die Anlagen des bedeutenden Charakters im entschiedenen Naturell müssen bei dem Suchen und Gehen eines eignen Weges häufig in einer sich selbst und Anderen unverständlichen Form auftreten, die als unverständlich wohl auch unverständig sein mag. Es kann die Zweckmäßigkeit dieses oder jenes Entschlusses, dieser oder jener Äußerung oder Handlung vollkommen klar sein: — das Naturell, von seinem dunklen Drange nach selbständiger Entwickelung getrieben, kann dennoch Einsicht und Willen wie mit eisernen Banden befangen halten, oder zur entgegengesetzten Entscheidung treiben. Der oberflächliche Beurtheiler welcher in einigen Regeln die Weisheit für das Leben zu besitzen glaubt, mag hier nur Unvernunft oder das bildungsfeindliche Walten einer „dämonischen Natur" erblicken und die Erscheinung höchst verwerflich finden: — die Erfahrung zeigt daß zuweilen da wo das gewöhnliche Urtheil den Kopf

ſchüttelte oder ſeine Verdammung ausſprach, Edles verborgen und Großes im Entſtehen war.

Je eigenthümlicher das Naturell iſt, je ſelbſtändiger die Form ſeiner Entwickelung, um ſo mehr bedarf es zu ſeiner Ausbildung einflußreiche Lebensverhältniſſe. Wo es dieſer entbehren muß, gelangt es nur zu ungenügendem Verſtändniß der Welt und ſeiner ſelbſt, und bleibt im Zuſtande einer Befangenheit in welcher das Individuum vor ſich ſelbſt nicht frei iſt. Am wenigſten läßt ſich eine ſolche Befangenheit der Natur durch eine befangene Cultur löſen. Befangenheit der Cultur iſt die bloße Verſtändigkeit welche ſich in irgend einer Lebensform erſchöpft zu haben meint.

Befangenheit der Natur und Befangenheit der Cultur ſtehen ſich als weibliche und männliche Unfreiheit gegenüber. Wir können die Lebensmomente um welche es ſich hier handelt, durch zwei poëtiſche Beiſpiele erläutern: wir meinen die Cordelia im Lear und die Frau des Aſan Aga bei Göthe. Die Unfreiheit der Cordelia — „was ſagt Cordelia nun? ſie liebt und ſchweigt“ — wird „ein Zaudern der Natur“ genannt. Dieſe Befangenheit wird vom

alten Lear so wenig verstanden, wie vom Asan Aga der im Zelte an seiner Wunde daniederliegt, die Schamhaftigkeit seines Weibes gegen ihn. „Ihn besucht die Mutter und die Schwester; schamhaft säumt sein Weib zu ihm zu kommen.“ — „So jung und so unzärtlich“ sagt Lear; — „kehrt zu mir, ihr lieben armen Kleinen! eurer Mutter Brust ist Eisen worden“ — ruft Asan Aga seinen Kindern zu. — Wir haben in diesen Beispielen weibliche und männliche Unfreiheit, die sich aufreiben statt sich gegenseitig zu lösen. — Es gibt Schätze des Charakters, die in den bedeutenden Momenten eines reichen Lebens nur ein Geschlecht dem andern kann heben helfen. *)

*) Die historischen Charaktere der Wirklichkeit und die dramatischen Charaktere der Kunst müssen auf gleiche Weise Naturell haben, wenn sie wirken sollen. Der zur vollen Entwickelung gelangte große Charakter muß im Drama wie in der Geschichte ein Naturell als Träger eines Ideals darstellen. Das bloße Ideal ist wohlfeil zu haben. Es gehört nicht viel dazu sich einen Wechsel auf eine bessere Welt zu schreiben; aber man muß das Nichts für Etwas und das Etwas für Nichts halten, wie ein Romantiker, wenn man einen solchen Wechsel für Gold ansehen soll. An ein Ideal glauben wir erst

6. Capitel.

Das Geſchlechtsverhältniß.

Das Verhältniß der Geſchlechter iſt von jeher als eine Thatſache vom größten ſittlichen Intereſſe angeſehen worden, und Religion und Politik in ihren Geſetzgebungen über Ehe, Familie und geſchlechtliche Moralität haben ſich viel mit demſelben zu ſchaffen gemacht. Das Chriſtenthum hat die geſchlechtliche Enthaltſamkeit zu einer ſpecifiſchen Tugend erhoben, und nicht ſelten verſteht man noch jetzt unter Immoralität oder Unſittlichkeit nichts Anderes als das Verſtoßen gegen gewiſſe geſchlechtliche Convenienzen.

Dieſe Erſcheinung, ſo ſehr ſie mit ſittlicher Beſchränktheit verbunden iſt und ſo plump ſie an den Tag tritt, hat ihre tiefe anthropologiſche Begründung. Das Geſchlechtsverhältniß liegt auf der Grenze von Natur und Cultur. Es hält beide zuſammen. Es

---

wenn wir es in einem Naturell gewurzelt ſehen. Wenn kaum ein Drama möglich iſt ohne daß in ihm die Geſchlechtsliebe eine Rolle ſpielt, ſo drückt ſich hierin die Bedeutung des Geſchlechtsverhältniſſes für die Entwickelung des Charakters inſtinktmäßig aus.

cultivirt die Natur und naturalisirt die Cultur. Es enthält, indem es durch dieses Ineinandergreifen der beiden Lebensgebiete die Befangenheit der Cultur wie der Natur überwindet, die Hauptbedingungen für das Freiwerden der Charaktere. Bei der Verwilderung desselben steht die ganze innere Ehre und Würde der Persönlichkeit auf dem Spiele, während zugleich die wichtigsten physischen Interessen der ganzen Gattung betheiligt sind. Es gründet, indem es die Gattung fortpflanzt, in der Familie und dem sich aus dieser entwickelnden Stamm und Volke den naturwüchsigen Keim zum Staate, mit welchem die Naturgeschichte im Großen in die Culturgeschichte übergeht.

Die Gesellschaft hat an dem geschlechtlichen Leben der Einzelnen folgende Interessen: 1) daß die Gattung fortgepflanzt und soweit vermehrt werde als irgend die Mittel der Lebenserhaltung reichen, womit sich das Interesse physischer Racenveredlung verbindet; 2) daß das moralische Gefühl persönlicher Ehre und Würde, als die Grundlage aller inneren Sittlichkeit, weder durch eigne Prostitution noch durch Gewaltthat des Stärkeren oder durch Brutalität von Gesetz

und Sitte verletzt und untergraben werde; 3) daß die Wechselwirkung männlicher und weiblicher Charaktere die Freiheit habe welche den Bedürfnissen aller Charakterentwickelung entspricht. Diese verschiedenen Interessen fallen aber praktisch zusammen, weil aus allen die gleiche Forderung entspringt, daß der geistige und leibliche Geschlechtsverkehr, jede Unfreiwilligkeit, jedes Nebeninteresse, jede Idealität ohne Gehalt ausschließend, sich auf das reelle Verhalten der Individualitäten oder Charaktere gründe, und demnach aus freiem energischen Triebe, aus charaktervoller Zuneigung und Leidenschaft hervorgehe. Freie, charaktervolle Geschlechtsliebe entspricht den Interessen der Gesellschaft in jeder Beziehung; aber nicht jede Bildungsstufe ist hoch genug um sie zuzulassen.

Wir wollen dieser Angelegenheit etwas tiefer auf den Grund gehen als es bisher geschehen ist.

Das weibliche Leben ist, von Anfang an, von der Form der Reizbarkeit, das männliche von der Form der Reflexion beherrscht. Hiernach hält in dem Wechselverhältniß von Natur und Cultur das Weib den Ausgang und Impuls von der Natur, der

Mann den von der Cultur fest. Dieser Gegensatz zwischen männlichem und weiblichem Lebensimpuls durchdringt das ganze innerliche Leben, und bewirkt daß für den Mann bloßes Talent ist was für das Weib Genialität, für das Weib bloßes Talent was für den Mann Genialität. Weibliche Genialität und männliches Talent, männliche Genialität und weibliches Talent — treffen mithin im geistigen Verkehr der Geschlechter auf die gleichen Thätigkeiten, wie es sich hier in der folgenden Tafel darstellt:

Allgemeines Verhalten.	Verrichtungen der Sinnlichkeit.		Verrichtungen der Gewöhnung.		Verrichtungen der Freiheit.	
	Reizbarkeit.	Selbsttätigkeit.	Anlegung.	Verwendung.	Unmittelbarkeit.	Reflexion.
Geist.	Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Seele.	Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Charakter.	Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.
Geschlechtliches Verhalten.	Weibliche Genialität und männliches Talent.	Männliche Genialität und weibliches Talent.	Weibliche Genialität und männliches Talent.	Männliche Genialität und weibliches Talent.	Weibliche Genialität und männliches Talent.	Männliche Genialität und weibliches Talent.

Dieſes Verhältniß der Geſchlechter gibt uns den Schlüſſel zu den Bedingungen geſchlechtlicher Zuneigung und Abneigung.

Zuneigung und Abneigung ſind das Verhalten eines lebendigen Weſens zu einem andern. Wir können dieſe Gefühle allenfalls gegen ein Thier haben, aber nicht gegen ein Hausgeräth, ein Kleidungsſtück u. ſ. w. Zuneigung und Abneigung enthalten alſo zunächſt eine unmittelbare Entſcheidung im Gefühle, daß der Gegenſtand mit dem ich in einer Beziehung ſtehe ein lebendiger, weſenhafter, daß er eine Perſon, nicht eine Sache iſt. In Zuneigung und Abneigung, Liebe und Haß, liegt ein nicht theoretiſches ſondern nur pathetiſches Urtheil für die Perſönlichkeit des Gegenſtandes zu dem ich in Beziehung ſtehe. Das pathetiſche Verhältniß unterſcheidet ſich ſodann in Anziehung und Abſtoßung, Sympathie und Antipathie, je nachdem der Gegenſtand des Gefühles, als Ideal*), förderlich oder ſtörend und hemmend auf mein Leben einwirkt, oder mit andern Worten —

*) Auf dieſen Begriff muß hier der Nachdruck gelegt werden, er kann aber erſt ſpäter klar gemacht werden, wo der religiöſe Standpunkt für ihn gewonnen iſt.

je nachdem er, als meinem Ideal entsprechend oder widersprechend, zur Befriedigung der gemüthlichen Bedürfnisse meiner Lebensentwickelung beiträgt, oder dieser im Wege steht. Zwischen beiden liegt das Verhältniß der Gleichgiltigkeit.

Aus diesen Andeutungen läßt sich das Wesen der Liebe einigermaßen ableiten. Die Liebe ist die unmittelbare Anerkennung der Wesenhaftigkeit in einem Andern wie im Subject selbst; denn es gibt eine Selbstliebe die jeder Liebe des Andern vorausgehen muß. Die Liebe ist das Verhalten des Wesens zum Wesen, zu dem bestimmten Dasein welches seinen Werth in sich selbst hat. Die allgemeinste Liebe daher ist die zum Lebendigen überhaupt. Sie ist das Gefühl welches jeden nicht ganz rohen Menschen abhält ohne Noth irgend ein Leben zu vernichten, oder das lebendige Wesen dessen Tod unvermeidlich ist, zu martern. Eine bestimmtere und zugleich höhere Form hat die Liebe angenommen wenn sie Gefühl des Menschen für den Menschen ist. Es tritt hier zu der bloßen Anerkennung der Wesenhaftigkeit das allgemeine Ideal des Menschen, dessen Inhalt nichts Anderes sein kann als wieder der Mensch, und die allgemeine

Menſchenliebe iſt die innerliche Begeiſterung für dieſes Ideal, welche jeden Menſchen, auch den gleichgiltigſten, uns ſtets unendlich viel näher bringt und höher ſtellt als ein Thier. Wir würden z. B. unſeren Hund, unſere Katze, wären ſie uns noch ſo lieb, gern preisgeben, wenn wir damit das Leben des ſchlechteſten Menſchen retten könnten.

Zu dieſer allgemeinen Menſchenliebe kommen nun zweierlei nähere Gefühlsbeſtimmungen hinzu, welche urſprünglich von einander unabhängig ſind, aber in nothwendige Verbindung treten. Die erſte beruht auf dem Geſchlechtsunterſchiede, die andere auf der Verſchiedenheit des Charakters. Bei beiden Beſtimmungen iſt es der Unterſchied der fremden Individualität von der unſrigen, welcher den andern Menſchen uns beſonders werth macht. Es kann ein Mann eine Zuneigung zu einem Weibe haben bloß deßhalb weil es ein Weib iſt*), und es kann ein Menſch eine Zuneigung zu einem anderen haben die bloß aus dem

*) Man würde ſich nur als bornirt beweiſen wenn man die Sache hier nur materialiſtiſch nehmen wollte. Auch in geiſtiger Beziehung kann das Weib dem Manne anziehend ſein bloß deßhalb weil es ein Weib iſt, und umgekehrt.

Verhältniß der beiden Charaktere ohne alle Rückſicht auf das Geſchlecht hervorgeht. In den meiſten Fällen eines Verhältniſſes zwiſchen Mann und Weib werden ſich aber beide Arten der Zuneigung verbinden, und erſt aus dieſer Verbindung gehen die bedeutungsreicheren Formen der leidenſchaftlichen, charaktervollen und charaktererſchütternden Geſchlechtsliebe hervor, wie aus der Colliſion beider ſich der Haß in ſeiner ſpecifiſchen geſchlechtlichen Form ergibt, vor Allem aus der Zumuthung eines Geſchlechtsverhältniſſes bei Widerſtreben oder voller Indifferenz der beiden Charaktere.

Die Sache rein praktiſch aufgefaßt, beruht die geſchlechtliche Zuneigung oder Abneigung auf der Natur und der Kraft der Einwirkung die ein beſtimmter Menſch von anderem Geſchlecht, dadurch daß er — erſtens anderen Geſchlechtes iſt und zweitens eine andere Charakterorganiſation hat als wir ſelbſt, auf unſere Lebensentwickelung und Charakterausbildung ausübt. Aber was iſt die Bedingung dieſer ganz ſpecifiſchen Kraft der geſchlechtlichen Einwirkung? Wir können dieſe Frage hier nur annähernd beantworten und müſſen im Uebrigen auf ein ſpäteres Capitel

verweiſen, wo wir die Natur der Liebe auf dem religiöſen Gebiete unterſuchen. Die allgemeine Liebe iſt Begeiſterung des Weſens für das Weſen, des Subjectes für das Subject. Es gibt aber auch eine objective Begeiſterung, eine Begeiſterung des Weſens für die Erſcheinung, des Subjectes für das Object, welche wir Enthuſiasmus nennen können. Liebe im Allgemeinen iſt die Begeiſterung für das innerliche, Enthuſiasmus die für das äußerliche Ideal. Das Eigenthümliche der individuellen Liebe iſt aber dieſes — daß in ihm Liebe und Enthuſiasmus zuſammentreffen, weil der fremde Charakter, während er innerlich in unſer Weſen aufgenommen wird, doch zugleich in ſeiner eigenthümlichen Beſtimmtheit äußerlich und fremd bleibt. Wahre geſchlechtliche Liebe, obſchon ſie dieſes Zuſammentreffen in gewiſſer Beziehung mit der leidenſchaftlichen Freundſchaft gemein hat, welche durch eine phantaſtiſche Auffaſſung des Freundes entſteht, findet immer nur bei eben dieſem Zuſammentreffen Statt. Ohne den Enthuſiasmus fehlt der Liebe durchaus der geſchlechtliche Charakter, welcher darin beruht daß durch die Verbindung des Gefühles mit der Vorſtellung ein Trieb zur leiblichen Vereini-

gung entsteht. Auch die innigste Liebe ohne Enthusiasmus, d. h. die bloße innerliche Auffassung des fremden Wesens, ist immer nur Wohlwollen, ohne Geschlechtstrieb.

Es ist zu einem Gemeinplatze der Sentimentalität geworden daß jedes Individuum vom einen Geschlechte ein bestimmtes zu ihm gehöriges Individuum vom andern voraussetze und fordere, um Glück und Befriedigung zu finden; aber man hat auch behauptet daß das Glück zu neidisch sei um zuzulassen daß die für einander geborenen Individuen sich wirklich finden. Dieses Dogma, welches in den Gesprächen des Platonischen Gastmahls von Aristophanes auf scherzhafte Weise vorgebracht wird, hat H. Heine mit eben so zarter Schönheit als feiner Ironie in dem bekannten Gedicht anschaulich gemacht:

„Ein Fichtenbaum steht einsam
Im Norden auf kahler Höh'.
Ihn schläfert; mit weißer Decke
Umhüllen ihn Eis und Schnee.

„Er träumt von einer Palme,
Die, fern im Morgenland,
Einsam und schweigend trauert
Auf brennender Felsenwand."

Dieſes Gefühl, indeſſen, in ſeiner Allgemeinheit iſt nur eine Zuflucht der Reſignation und des unglücklichen leeren Idealismus, — und eine nähere Unterſuchung des Verhältniſſes männlicher und weiblicher Charaktere wird den Beweis führen daß die Bedürfniſſe der geſchlechtlichen Charakterentwickelung weder durch Sehnen und Schmachten nach dem andern Ich, noch durch Reſignation und beſcheidene Herabſtimmung der Wünſche, ſondern einzig durch Freiheit und Reichthum des Verkehres der Geſchlechter befriedigt werden können. Es iſt von großer Wichtigkeit daß unterſucht wird was eigentlich in dieſen Beziehungen die Natur des Menſchen fordert, was demnach auch ſittliche Forderung ſein muß; denn herkömmliche Anſichten, auch wenn ſie bei allen Culturvölkern gleich und zu allen Zeiten dieſelben geweſen wären, könnten hier ſo wenig Anſpruch auf Berechtigung machen, wie die Anſicht welche Ketzer zum Feuer verdammte.

Aus dem Vorigen ergibt ſich daß allerdings jeder beſtimmte Charakter in einer männlichen und einer weiblichen Form vorkommen kann, welche beiden demnach in gewiſſer Beziehung zuſammengehören.

Z. B.:

a) Ein männlicher Charakter.

Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.
Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

b) Derselbe Charakter weiblich.

Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.
Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Zwei ſolche Charaktere machen gewiſſermaßen zwei Hälften eines und desſelben ganzen Charakters aus; durch ihre Vereinigung ergänzen ſie ſich gegenſeitig. Aber die Ergänzung führt keineswegs zu einer harmoniſch entwickelten Individualität und iſt deßhalb keineswegs befriedigend, ja ſie iſt ſogar nur in ſehr geringem Grade anregend, weil die in dem Gegenſatze von Genialität und Talent liegende Anregung überall, mit der einzigen Ausnahme dieſes Gegenſatzes ſelbſt, auf das Gleiche trifft, alſo überflüſſig wird. Hieraus ergibt ſich daß Mann und Weib von gleichem Charakter, mit bloßem Geſchlechtsunterſchiede, ſich keineswegs gegenſeitig alle geſchlechtliche Sehnſucht ſtillen, keineswegs ſich in ihrer Entwickelung auf das Günſtigſte befördern und keineswegs ſich das höchſte Glück bereiten würden.

Wir denken uns z. B. unter a einen Poeten. Der weibliche Charakter b, welcher von a durchaus nur geſchlechtlich unterſchieden iſt, würde trotz der Gleichheit der Organiſation doch ſchwerlich eine Dichterin ſein, denn es fehlt ihm die Genialität der Phantaſie und des Geſchmackes, welche freilich auch als ſtark ausgebildete Talente wenigſtens nachbil-

dend dichterisch produciren könnten, hier aber durch die Genialität überwiegender Vernunft, der die nur talentmäßige Phantasie dienstbar wird, gehemmt sein müssen. Der weibliche Charakter b wäre mithin weit eher ein schwärmerisch-philosophischer als ein dichterischer, und würde sich in gewisser Beziehung dem männlichen a ganz gut anschließen. Eine dauernde Befriedigung könnte aber der männliche Charakter a in der geschlechtlichen Verbindung mit dem weiblichen b schwerlich finden, und ebenso wenig umgekehrt der weibliche b in der Verbindung mit a. Die gegenseitige Einwirkung welche aus dem bloßen Gegensatze von Genialität und Talent hervorgeht, erschöpft sich wenn nicht Gegensätze und Ergänzungen des Charakters hinzukommen; und wo dies in irgend einem bedeutenden Grade eintritt, wird a bei b wie b bei a verdrängt werden, wenn nicht etwa für a neben b sich ein c, und für b neben a sich ein d geltend machen kann.

Nehmen wir z. B., um dieses Verhältniß der Wahlverwandtschaft deutlich zu machen, den folgenden weiblichen Charakter:

c) Weiblicher Charakter zu a.

Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.
Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Es ist klar daß dieser Charakter für a mehr anziehende und anregende Kraft haben wird als b; denn c ist ein energischer weiblicher Charakter, dessen Kraft sich nach Richtungen geltend macht welche tief in die Entwickelung von a eingreifen müssen. Auf gleiche Weise muß der folgende männliche Charakter auf b einen tiefern Einfluß ausüben als a:

d) Männlicher Charakter zu b.

Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.	Talent.	Genialität.
Sinn.	Besinnung.	Gedächtniß.	Phantasie.	Vernunft.	Verstand.
Sinnlichkeit.	Empfindung.	Gemüth.	Herz.	Gefühl.	Geschmack.
Trieb.	Bewegung.	Gewohnheit.	Geschicklichkeit.	Wille.	Gewissen.

Es herrscht in b schwärmerisch-philosophische Anlage vor, deren Entwickelungsdrang der Einwirkung eines genialen Verstandes mit vernünftigem Gehalt und starkem Willen bedarf. Diese Kräfte finden sich bei dem Charakter d, unter welchem wir uns einen philosophischen Staatsmann denken können.

Wir überlaſſen es dem Leſer dieſe Verhältniſſe weiter zu verfolgen, und namentlich auch durch Unterſcheidung des Naturells von der Culturwirkung im Charakter denſelben noch tiefer auf den Grund zu gehen. Für unſeren Zweck ſind die gegebenen Andeutungen ausreichend, und wir dürfen aus unſerer Betrachtung nun den Schluß ziehen.

---

7. Capitel.

Fortſetzung.

Das ſubjective Ziel der Cultur im einzelnen Menſchen iſt die Harmonie aller Vermögen, welcher derſelbe einzig und allein durch die Vielſeitigkeit der Lebensverhältniſſe und namentlich des menſchlichen Verkehres näher geführt werden kann. In der Freundſchaft von Perſonen gleichen Geſchlechtes iſt auf die Dauer die gegenſeitige Beförderung der Entwickelung, wenn ſie auch mit Hilfe der Phantaſie einen enthuſiaſtiſchen Anfang haben mag, nur ſoweit möglich als ſie ſich durch Beiſpiele und verſtändige Mittheilung ausübt, und nur ungewöhnliche Erfahrungen

und gewaltſame Kriſen in der Freundſchaft könnten tiefer dringende Wirkungen zur Folge haben. Wo in der Freundſchaft das Bewußtſein der förderlichen Wechſelwirkung auf dem Wege der Verſtändigung und des Beiſpiels, des Rathes und der Hilfe verloren gegangen iſt, wendet man ſich von einander ab, und ſieht man ſich durch unfreie Verhältniſſe, z. B. der Verwandtſchaft, des Vermögens, des Berufes, der Geſetze gezwungen ein gemeinſames Leben zu führen, ſo ſchließt man ſich wenigſtens innerlich ab. Dieſelbe Wirkung hat die gezwungene Ehe. Aber die ächte und energiſche Geſchlechtsliebe hat durch den Enthuſiasmus die Macht in ſich, die Schranken des Charakters zu ſprengen, in deſſen Verſchloſſenheit einzudringen und die im Schlafe liegenden Kräfte des Geiſtes zu wecken. Es iſt hierbei von entſcheidender Wichtigkeit daß die reine geſchlechtliche Anziehung, die bloße Verſchiedenheit des Geſchlechtes, welche den anderen Menſchen nicht zu unſerem nur innerlichen Ideal werden läßt ſondern ihn als äußerlichen Gegenſtand des Enthuſiasmus behauptet — Charaktere in Verkehr hält für welche die Motive der Freundſchaft nicht

ausreichen würden. Kommt zu dieſer geſchlechtlichen Anziehungskraft noch ein weſentliches individuelles Verhalten der Charaktere, ſo iſt ein Band vorhanden welches ſtark genug iſt auch die mit Erſchütterung verbundenen Culturwirkungen des einen Theils auf den anderen zu ſichern. Haß und Freundſchaft können nicht beiſammen ſein, aber Haß und Liebe ſind nicht ſelten beiſammen, und ihre Verbindung hat die Macht auch die Rinde des verſchloſſenſten Charakters zu ſprengen und dieſen der Welt zu eröffnen.

Zur freien bewußten Charakterentwickelung iſt vor Allem nicht zu kommen ohne Löſung der Befangenheit der Natur wie der Cultur, welche nur durch freien geſchlechtlichen Verkehr möglich wird. Befangenheit der Natur iſt weibliches, Befangenheit der Cultur männliches Entwickelungsbedürfniß, welchem nur in der Schule der Geſchlechtsliebe genügt werden kann. Freier, bewußter, ſich ſelbſt beſitzender Charakter, wahre Humanität, iſt ein Ergebniß der entwickelnden Wirkung welche im vielſeitigen Verkehr beide Geſchlechter auf einander ausüben, und mit ihrer ganzen Kraft macht ſich dieſe Wirkung nur

bei dem Zusammentreffen des leiblichen und geistigen Verhältnisses geltend.

Mit diesem Satze erhalten die Forderungen der geschlechtlichen Freiheit eine sittliche Begründung, und zwar sowohl vom Standpunkte des Einzelnen wie von dem der Gesellschaft, denn die Gesellschaft will und braucht Charaktere welche sich zu voller Klarheit, zur Ueberwindung aller mystischen Befangenheit durchgebildet haben. Wir stehen also mit der Forderung der Freiheit in dieser Beziehung nicht auf dem Standpunkte des Materialismus, welcher zu beschränkt ist um zu begreifen daß er der Rechtfertigung durch den Geist bedarf, — nicht auf dem der Frivolität, welche die ernste Frage nach Berechtigung leichtsinnig abweist, — nicht auf dem der moralischen Schwachheit, welche um Nachsicht für ihre Sünden bittet, — nicht auf dem der genialen Liederlichkeit, welche, weil sie nichts zu verwirklichen hat, das wirkliche Leben wie einen poetischen Witz betreibt. Wir stehen auf dem Standpunkte der Sittlichkeit die sich an den von der Natur gegebenen Thatsachen der Wirklichkeit betheiligt.

Es unterliegt keinem Zweifel daß das Geschlechts-

verhältniß einen wesentlichen Theil der Lebensmomente ausmacht welche einer neuen Gestaltung entgegengehen. Die Culturbewegung muß, aus inneren anthropologischen Gründen, mit Herrschaft des Mannes und Sklaverei des Weibes beginnen, weil im Manne das Selbständigwerden der Cultur beginnt. Dem Manne, welcher eben erst den Weg der Reflexion und der reflectiven Lebenspraxis betreten hat, muß das auf dem Standpunkte der Natürlichkeit verharrende Weib als bloßes Mittel, als eines der Güter des Lebens, als Besitz oder Eigenthum erscheinen. Aber gegen diese Sklaverei des einen Geschlechtes hat sich sogleich eine mächtige Reaction des sittlichen Gefühles erheben müssen. Die Sklaverei welche unter allen Arten sich am vollständigsten auf die Person, auf den Mittelpunkt der Moral bezieht, die Sklaverei in welcher die Person selbst zu einem Genußmittel wird, mußte das Gefühl der persönlichen Ehre und Würde auf das Tiefste erregen. Es mußte ein Widerspruch entstehen zwischen der Entwürdigung der Persönlichkeit des Weibes und dem reagirenden Ehrgefühl, welches in dieser Hinsicht eine ganz specifische geschlechtliche Form annehmen mußte, die Form des Keusch-

heitsmysticismus und der männlichen Eifersucht. Die letzte ist die muhammedanisch-asiatische, die erste die christlich-europäische Form des Uebergangs von der Sklaverei des Weibes zu ihrer vollen sittlichen Freiheit. Jene ist mehr realistisch, diese mehr idealistisch, und diese letzte schließt darum mehr den weitern Fortschritt in sich.

Demgemäß ist eine Mischung von Brutalität mit halb mystischer halb frivoler Galanterie der wesentliche Charakter der mittelalterlichen Geschlechtsliebe (vom Standpunkte des Mannes ausgedrückt). Hierbei ist die Galanterie das Charakteristische. In dieser wurde die persönliche Würde des Weibes und in ihr die Freiheit und wahre Sittlichkeit der Geschlechtsliebe idealistisch anerkannt, gerade so wie die freie Persönlichkeit des Individuums in dieser Welt voll Sklaverei durch die Lehre von der persönlichen Unsterblichkeit eine idealistische Anerkennung fand. Wie die Rechte der Persönlichkeit überhaupt in der Wirklichkeit mehr und mehr zur Anerkennung gelangt sind, hat die Lehre von der persönlichen Unsterblichkeit ihre Bedeutung verloren; und wie nach und nach an die Stelle plumper und mystischer Ansichten von

weiblicher „Zucht“ und Tugend richtigere Gedanken über das wahre Wesen geschlechtlicher Ehre getreten sind, ist die Galanterie überflüssig und lächerlich geworden. Galant aus Pflicht ist kaum noch ein verlorener Nachzügler des Ritters von Mancha; galant um Glück zu machen nur noch ein Hasenfuß. — Das Weib selbst aber wünscht nicht mehr Gegenstand eines komisch gewordenen romantischen Cultus zu sein, sondern verlangt sein Recht auf freie individuelle Entwickelung und Charakterausbildung, und wird dieses Recht um so eher erlangen, da der Mann einsehen muß daß er selbst dabei nur gewinnen kann.

Mit dem Verschwinden der ernsthaften Romantik des Mittelalters hat, indem die Interessen der Persönlichkeit schärfer und reeller hervorzutreten begonnen haben, die Mischung von Brutalität und Galanterie sich in eine Mischung von Convenienz und Sentimentalität umgewandelt, womit das Verhältniß sich der Freiheit um einen Schritt mehr genähert hat. Auch die Convenienz hat ihre Bedeutung als Zähmerin der bloßen Natürlichkeit.*) Und in der

*) So läßt sich allenfalls das Urtheil Hegel's rechtfertigen, welches im Uebrigen möglichst trivial ist. Er gibt nämlich

Sentimentalität ist wenigstens die Sehnsucht nach Realität und Charakter an die Stelle der leeren Idealität getreten. In unserer Zeit endlich scheint die Geschlechtsliebe, mit den tiefeingreifenden Veränderungen die unstreitig allen gesellschaftlichen Beziehungen der europäischen Welt bevorstehen, sich aus dem Gemisch von indifferenter Gemeinheit und unbestimmtem lyrischen Pathos herauszuretten, und eine wahrhaft dramatisch-sittliche Natur entwickeln zu wollen, mit der sie sich zur Pflanzschule der Freiheit, der Kraft und des Charakters ausbilden muß. Unsere Zeit wenigstens geht auf die Grundbedingung dieser Entwickelung los, auf die Anerkennung der persönlichen Selbständigkeit des Weibes, ohne welche eine sittliche Vollendung des gesellschaftlichen Lebens überhaupt nicht gedacht werden kann.

Wir werden bei der positiven Gesetzgebung des Staates über Ehe und Familie an dieses Capitel praktisch wieder anknüpfen. Das innere Wesen der

---

„der Veranstaltung wohlgesinnter Eltern“ den Vorzug vor dem Anfang des Geschlechtsverhältnisses (nämlich der Ehe) aus der Neigung der betheiligten Personen, und nennt sogar den ersten den „sittlicheren Weg“! —.

Sache selbst aber wird weiter unten bei der Untersuchung über die religiöse Liebe vollends klar werden.

8. Capitel.

Die Familie; die Blutsverwandtschaft und das genealogische Bewußtsein.

Aus dem Geschlechtsverhältniß entwickeln sich die Verhältnisse der Blutsverwandtschaft, welche sich in dem genealogischen Bewußtsein und der Lebensgemeinschaft der Familien, Geschlechter, Stämme, Völker und Racen auf vielfache Weise mit den Interessen der Cultur überhaupt und der Politik in's Besondere verflochten haben. Auf diese Verhältnisse gründen sich nicht etwa nur die nun lächerlich gewordenen Prätentionen adliger Racenvorzüge und fürstlicher Legitimität, — nicht nur die Schranken der Kaste, die selbst in Indien längst tausendfach durchbrochen sind, — nicht nur die politischen Ansprüche naturwüchsiger Nationalität mit denen die Panslawisten neuerdings unsere Deutschthümler abgelöst haben, — nein, unser ganzer gesellschaftlicher Zustand mit den durch das Erbrecht bedingten Eigenthumsverhältnissen stützt sich auf dieselben.

Ein Mann und ein Weib welche sich geschlechtlich verbinden und Kinder erzeugen, bilden damit eine Familie, welche in ihrer einfachsten und zugleich vollständigsten Form aus Vater, Mutter und Kindern besteht. Diese Menschen sind in der Familie durch verschiedenartige Bande in Gesellschaft gehalten, welche allerdings zunächst natürliche Bande sind, sich aber darum keineswegs nur an leibliche Beziehungen anknüpfen sondern von Anfang an leiblich und geistig zugleich sind, und auch vermöge ihrer geistigen Natur unmittelbar einen sittlichen Charakter annehmen. Die Familie also ist von Anfang an eine sowohl natürliche als sittliche Gesellschaft von Menschen. Ja insofern ihr sittlicher Charakter sich in einer bestimmten Form des gemeinsamen Lebens der Familienglieder aussprechen muß, hat sie sogar von Anfang an eine politische Anlage: — sie ist die einfachste natürliche und sittliche Lebensgemeinschaft, welche also auch die einfachste natürliche Gemeinschaft der Zwecke und Mittel (Güter) in sich schließt und damit zur Grundlage und zum Vorbild des natürlichen Staates wird. Und gerade in diesem umfassendsten Sinne des Wortes, als natürlicher

Staat im Kleinen, wird die Familie im gemeinen Leben genommen, wo Familienleben und häuslich-organisirtes Leben faſt gleichbedeutend ſind.

Die politiſche Seite des Familienverhältniſſes wird immer mehr vorherrſchend und tritt in unmittelbare Verbindung mit der großen Politik des Staates, wenn die Kinder der Familie ſich mit der Zeit ſelbſt geſchlechtlich verbinden und wiederum Kinder erzeugen, wobei nicht nur die Geſellſchaft eine größere wird und die natürlichen Bande loſer, ſondern zugleich mit den geſchlechtlichen Verbindungen fremde Elemente in den Familienkreis hereingezogen werden. Und mit dem Tode der Aeltern iſt das bloß natürliche Familienband ganz zerriſſen. Welche Kraft und Bedeutung die dann noch übrigen Familienbande haben und wie weit ſie ſich erſtrecken, hängt ganz von Sitte und Geſetz im Staate ab, von denen auch das Familienbewußtſein, ſofern es ſich über die unmittelbaren natürlichen Beziehungen der zuſammenlebenden oder durch Gefühle der Liebe an einander gebundenen Familienglieder hinaus erſtreckt, ſeine Intereſſen und Motive erhält. Genealogiſche Traditionen erhalten ſich nur durch die Geſetze des

Staates über Eigenthum und über anderartige Rechte und Pflichten die an Verhältniſſe der Blutsverwandtſchaft geknüpft worden ſind, oder durch die Feindſchaft von Geſchlechtern und Stämmen, welche für jeden ein Antrieb iſt die Seinigen zuſammenzuhalten und den Gemeingeiſt unter ihnen durch geſchichtliche Erinnerungen an die Vorältern immer neu zu beleben.

Die Familie, demnach, iſt eine Geſellſchaft die aus blutsverwandten und geſchlechtlich verbundenen Menſchen beſteht, und zuſammengehalten wird:

1) Durch die Geſchlechtsliebe zwiſchen den Aeltern, welche zugleich die natürliche Liebe zwiſchen Kindern und Aeltern in ſich ſchließt, und welche ſich wiederholt wenn Kinder der Familie durch ihre geſchlechtlichen Verbindungen fremde Elemente in den Familienkreis hereinziehen die von dieſem aſſimilirt werden;
2) Durch das Abhängigkeitsgefühl der Kinder und das an dieſes ſich knüpfende Gefühl kindlicher Dankbarkeit;
3) Durch die Einheit des Willens vermöge der älterlichen Autorität und des kindlichen Gehorſams;

4) Durch das genealogiſche Bewußtſein bei weiterer Ausbreitung und Gliederung der Familie;
5) Durch Sitte und Geſetz im Staate, durch welche auch zwangsmäßige Familienbande entſtehen können.

Wir kommen auf die ganze politiſche und überhaupt ſittliche Seite des Familienverhältniſſes ſpäter zurück, und verfolgen hier, nachdem wir dasſelbe ſoweit in ſeine weſentlichen Elemente zerlegt haben, nur die Thatſachen der Blutsverwandtſchaft weiter, wie ſie ſind und ſich im genealogiſchen Bewußtſein geſtalten.

Die Aeltern einer Familie können die Stammältern einer endloſen Reihe von Nachkommen werden; aber es iſt dies im ſtrengen Sinne des Wortes nur dann möglich, wenn unter ihren Kindern ſich Brüder und Schweſtern geſchlechtlich verbinden und die geſchlechtlichen Verbindungen auch ſpäter ſich in den Grenzen der großen Familie halten. Die ſämmtlichen Nachkommen eines ſolchen Aelternpaares machen eine einzige große Familie von reinem Stammbaum aus. Eine einzige große Familie in dieſem Sinne muß die ganze Menſchheit ſein, wenn es wahr iſt daß

alle Menſchen von einem einzigen Aelternpaare abſtammen; und die geſchlechtliche Verbindung der Geſchwiſter, die auch noch ſpäter in der Geſchichte vorkommt, wird uns auch von der älteſten Sage berichtet. Bei der Annahme mehrer urſprünglichen Menſchenpaare müſſen, wenn dieſe die Stammältern der Hauptracen der Menſchheit geweſen ſein ſollen, innerhalb der Nachkommenſchaft eines jeden Paares die geſchlechtlichen Verbindungen anfangs ebenfalls zwiſchen den Geſchwiſtern Statt gefunden haben und bis zur hinreichenden Fixirung des Racen-Naturells in der Blutsverwandtſchaft geblieben ſein. Und entſcheide man ſich für die erſte oder zweite Annahme, — für ein einziges oder für mehrere erſte Menſchenpaare, — ſo müſſen unſtreitig in ſehr früher Zeit von der ſchon beſtehenden einen, oder den ſchon beſtehenden mehreren Geſellſchaften einzelne Paare ſich abgeſondert und durch geſchlechtliche Verbindungen, die eine Zeit lang ausſchließlich innerhalb der Nachkommenſchaft geblieben, eigne Stämme und Racen gegründet haben.

Auf dieſe Weiſe müſſen die jetzt beſtehenden ethnographiſchen Verwandtſchaftsverhältniſſe entſtan-

den sein. Aber sobald diese fortschreitende Zersplitterung und Absonderung einen gewissen Grad erreicht hatte, mußte das Geschlechtsverhältniß, unterstützt von der geschichtlichen Wechselwirkung der entstandenen Völker, die umgekehrte, nämlich eine zusammenhaltende, verbindende, wieder verschmelzende Wirkung ausüben. Das Bedürfniß der Cultur ging hierbei, wie überall, mit dem natürlichen Verlaufe der Entwickelung Hand in Hand. Die Cultur verlangte das Entstehen einer Mannigfaltigkeit von Racen und Stämmen, damit verschiedenartiges Naturell verschiedenartige Culturfunctionen im Großen übernehmen, und massenhaft mit sich selbst in Wechselwirkung treten könnte.

Die geschlechtliche Verbindung der Geschwister, welche die Absonderung der ersten Familien und die Begründung reiner Stämme und Racen möglich machte, hat ohne allen Zweifel als herrschendes Verhältniß nur kurze Dauer gehabt. Die Geschlechtsliebe sucht überraschende persönliche Einwirkungen und darum fremdartiges Naturell und neue Persönlichkeiten, welche in einer und derselben Familie sich nicht finden. Es mußte also das geschlechtliche Bedürfniß sogleich die einzelnen Familien aus denen

eine größere Stammgemeinſchaft beſtand, zuſammenhalten, in erneuerte Verbindung ſetzen, miſchen und kreuzen, und aus dem ganzen Stamme eine zwar von andern Stämmen unterſchiedene in ſich ſelbſt aber ziemlich gleichartige Menſchenmaſſe machen. Nachher aber mußte der geſchlechtliche Trieb nach dem fremdartigen auch über die Grenzen der Stämme und Racen hinauswirken und dieſe ſelbſt unter einander miſchen. In Verbindung mit dem inſtinctmäßigen Bemühen durch Sittenautorität die rohe Macht des Naturtriebes zu brechen und denſelben von dem Boden der bloßen Natürlichkeit auf den der Sittlichkeit zu verpflanzen, hat alſo die geſchlechtliche Vorliebe für fremdes Naturell, welche zu den erſten Bedingungen moraliſcher wie phyſiſcher Veredlung gehört, bewirken müſſen daß das Geſchlechtsverhältniß zwiſchen Geſchwiſtern ungebräuchlich und unzuläſſig wurde, womit die Begründung ganz neuer Stämme und Racen unmöglich gemacht war. Nachdem ſo der abſondernden Bewegung Einhalt gethan und mit der Vermiſchung verſchiedener Stämme und Racen die entgegengeſetzte Bewegung eröffnet worden, hat die reine Gliederung menſchlicher Stammbäume ſich nicht fortſetzen und

erhalten können, und der ganze Gang der Geschichte seitdem darauf hin wirken müssen daß die genealogischen Schranken des menschlichen Verkehres durch Verschmelzung der vorhandenen Stämme und Racen vertilgt werden.

Sobald die geschlechtlichen Verbindungen über die Grenzen von Stämmen oder auch nur Familien hinausgingen, konnte das genealogische Bewußtsein sich nicht mehr rein erhalten, und im Interesse der Politik im Großen wie im Kleinen mußte es sogar verfälscht werden, indem bei der fast ganz allgemeinen Obergewalt des männlichen über das weibliche Geschlecht die genealogische Einheit nur durch das erste repräsentirt wurde. Bei den orientalischen Völkern, welche zum Theil ihre Weiber von fremden Nationen kaufen, verschwindet in der genealogischen Tradition der Stämme das weibliche Element fast gänzlich, während es bei den adligen und fürstlichen Familien der Christenheit, wo das Weib schon eine würdigere Stellung eingenommen, mit berücksichtigt wird. Die orientalische Sitte des Kaufes fremder Weiber und Sklavinnen hat so in mehreren Fällen einen entschiedenen Widerspruch zwischen dem aus der Mi-

schung hervorgegangenen Volksnaturell (besonders der leiblichen Constitution) und dem Stammesbewußtsein hervorgebracht. So z. B. haben türkische Stämme, mit Beibehaltung ihres Stammesbewußtseins in Sprache, Sitte, Religion und Politik, durch fremde Weiber schönerer Völker sich in eine ganz andere schönere Race umgewandelt; arabische Stämme haben sich durch ihre fortdauernde Mischung mit afrikanischen Weibern mulattisirt ohne ihr Stammesbewußtsein in Sprache, Sitte, Religion und Politik aufzugeben. Das weibliche Element ist in beiden Fällen, wie in anderen ähnlichen gar nicht in Betracht gezogen, während in den Colonien der Europäer die größere Berücksichtigung des Weibes nach christlich-europäischer Sitte aus den Mulatten und Mestizen ganz neue Racen gemacht hat, welche an dem genealogischen Bewußtsein beider Aeltern keinen oder geringen Antheil zu haben pflegen, und darum ihren Blick von der Vergangenheit ab der Zukunft zukehren.

Das genealogische Bewußtsein, es mag nun wahr oder einseitig und verfälscht sein, hat seine Hauptstütze in der Sprache, welche daher auch ein wichtiges, aber für sich allein keineswegs ausreichendes Er-

kennungsmittel der Völkerverwandtſchaft iſt; um ſo weniger ausreichend, als zu der geſchlechtlichen Vermiſchung auch vielfache politiſche Völkermiſchungen gekommen ſind und fortwährend kommen, bei denen zuweilen ſogar die Sprache der kleinern Zahl über die der größeren den Sieg davon trägt.

Von den genealogiſchen Verhältniſſen der Völker aber bleibt die Verſchiedenheit der Sprachen immer eine der wichtigſten Wirkungen. In den abgeſonderten Sprachen bilden ſich vornehmlich die verſchiedenen Nationalitäten aus.

---

9. Capitel.

Die Nationalitäten.

Nationalität iſt Volkscharakter und Volksbewußtſein: — unterſcheidende Eigenthümlichkeit eines Volkes, und Bewußtſein derſelben. Um alſo über das Weſen und den Werth der Nationalität klar zu ſein, muß man ſich ganz klar gemacht haben was eigentlich ein Volk iſt.

Man ſtößt dabei von Anfang an auf eine doppelte

Bedeutung des Wortes. Unter einem Volke nämlich verſteht man:

1) Die Geſammtheit aller der Menſchen welche in einem Staate oder Staatenbunde vereinigt ſind, — ſie mögen von einerlei oder von verſchiedener Abſtammung ſein, ſie mögen eine oder mehrere Sprachen reden. Man hat die Völker in dieſem rein politiſchen Sinne Nationen nennen wollen, doch läßt der Sprachgebrauch nicht wohl eine ſo beſtimmte Feſtſtellung der Wörter Volk und Nation zu. In die Bedeutung des Wortes Nation miſcht ſich dagegen ganz entſchieden eine Vorſtellung von Größe und Macht. So nennen die Schweizer ſich ein Volk, trotz der Verſchiedenheit in Abſtammung und Sprache, aber niemals eine Nation; wogegen man von der deutſchen, franzöſiſchen, britiſchen Nation ſpricht. Von dieſen iſt die erſte, wenn man es auch, im Weſten und Süden wegen der Kelten, im Oſten, Norden und Süden wegen der Slawen und Letten, mit der Reinheit ihres Blutes nicht allzugenau nehmen darf, noch am erſten zugleich ein Volk durch Stammes- und Sprachgemeinſchaft; demungeachtet haben die zahlreichen Slawen der deutſch-öſterrei-

chiſchen Staaten, und ſelbſt die der Oberlauſitz mitten in Deutſchland, noch ihre Sprache erhalten. Die franzöſiſche Nation begreift nicht nur die durch eine Völkermiſchung entſtandenen Franzoſen, ſondern außerdem die deutſchen Elſaſſer, die Keltenreſte in der Baſſe Bretagne und die Basken in den franzöſiſchen Pyrenäen, welche von den Ethnographen und Linguiſten jetzt an die finniſchen Völker angereiht werden. Die britiſche Nation faßt außer den Engländern die Gälen im ſchottiſchen Hochlande, die Iren in Irland, die Wälſchen in Wales — ſämmtlich Keltenreſte — in ſich, deren Sprache vom Engländer ſo wenig verſtanden wird, wie das Chineſiſche von einem Deutſchen.

2. Die Geſammtheit aller der Menſchen welche eine gemeinſame Sprache reden, — ſie mögen wirklich dieſe Sprache als Erbtheil reiner Stammesgemeinſchaft beſitzen, oder dieſelbe mag das Erzeugniß einer Stammesvermiſchung ſein mit der das Volk als ein neues entſtanden iſt, oder es mag auch ein Volk mit gänzlicher Aufgebung ſeiner eignen Sprache ſich in das andere verſchmolzen haben und von dieſem in die Erbſchaft ſeiner Sprache, ſeiner Cultur und

seines genealogischen Bewußtseins adoptirt worden sein. Es mag ferner die Gesammtheit von Menschen welche die gemeinsame Sprache redet, einen einzigen Staat, eine Mehrheit von Staaten oder einen Staatenbund bilden, oder sie mag ein Bestandtheil verschiedener Staaten also verschiedener Nationen im ersten Sinne sein, oder sie mag endlich ganz ohne politische Existenz heimatlos zerstreut leben. Der letzte Fall ist selten; doch sind die Zigeuner, die Juden, die Parsen, die Armenier — ganz oder theilweise Beispiele für denselben, und auch die Polen haben angefangen in diese Kategorie von Völkern zu gehören. Von diesen Ausnahmsfällen abgesehen, wo eine zähe Nationalität die politische Existenz überdauert, machen Völker in diesem zweiten Sinne entweder selbst eigne Staaten aus oder sind wenigstens bedeutende Elemente in Staaten von gemischter Bevölkerung, wie z. B. die Keltenreste als Element des britischen Staates, die Magyaren und ungarischen Slawen als die beiden Hauptelemente des ungarischen Staates, die Deutschen als Hauptvolk der deutschen Bundesstaaten und daneben als wichtiges Element der vereinigten Staaten von Nordamerika und als nicht

unwichtiges des französischen Staates. Das Volk in diesem Sinne ist nicht ohne irgend eine Form der politischen Existenz — sei es für sich oder sei es im Verein mit Menschen von andern Völkern: — es wird nur bei dem Begriffe des Volkes in diesem Sinne von der politischen Existenz abstrahirt, oder theilweise, laut oder im Stillen, die Forderung gemacht daß es eine selbständige ungetheilte Existenz haben, also einen einzigen ungetheilten selbständigen Staat bilden sollte; — d: h. es wird entweder von der politischen Existenz überhaupt oder von der bestimmten politischen Existenz die es hat, abstrahirt.

Man sieht, daß eigentlich bei dem Begriff des Volkes die Beziehung auf den Staat niemals fehlt. Selbst das zersprengte heimatlose Volk ist immer noch eine Menschenmasse welche, durch die Gemeinsamkeit der Sprache, der Sitten und des genealogischen Bewußtseins, sich besonders dazu eignet einen Staat für sich zu bilden. Aber der Gang der Cultur sondert und mischt abwechselnd die Völker, und läßt weder den rein politischen noch den rein genealogischen Volksbegriff zur Herrschaft kommen, sodaß weder den Nationalisten noch den Mystikern in der

Politik ihr Wille geſchieht. Völker können einen rein genealogiſchen Urſprung haben, — ſie ſchreiten zur politiſchen Exiſtenz, zur ſittlichen Einheit als Geſellſchaft aus freiem Entſchluſſe fort; — Völker können aus freiem Entſchluſſe des Zuſammenlebens von allerlei Menſchen entſtanden ſein, — ſie wachſen nach und nach zu natürlichen Exiſtenzen zuſammen.

Das ſittliche, freie, eigentlich politiſche Moment in dem Daſein der Völker iſt die Bundesbrüderſchaft aus freiem Entſchluſſe, und die Anfänge aus dieſem Verhältniß haben in der Geſchichte zu großen Erſcheinungen geführt. Wo aus der bloßen Naturexiſtenz wahre Politik auftaucht, da geſchieht dies oft durch Verbindungen aus freiem Entſchluſſe. Auf dieſem Wege iſt anfänglich Rom entſtanden. In unſerer Zeit geht ein wichtiger Culturproceß im mittleren Afrika vor ſich durch die Entſtehung der Felatarepubliken, welche ſtets eine frei zuſammentretende gemiſchte Bevölkerung erhalten. Wenn die Felatas eine Stadt oder einen Diſtrict erobert haben, rufen ſie Menſchen aus allen Völkern der Nachbarſchaft zuſammen, denen ſie ohne Ausnahme gleiche Rechte geben und mit welchen ſie eine Republik conſtituiren.

Sie sind, in ungleich größerem Maßstabe, die Römer Afrikas, und berechtigen, da sie ein sehr talentvolles Volk sind, zu großen Hoffnungen. Die Stammesverwandtschaft ist weder das wirksamere noch das „natürlichere“ constitutive Princip der Politik, denn schon bei den rohesten Völkern, den Völkern auf der untersten Stufe der historischen Existenz, kommt die Bundesbrüderschaft ganz gewöhnlich vor. Germanen und Slawen zogen mit Hunnen, Türken mit Mongolen, Finnen mit Türken als Bundesgenossen. Die Erscheinung gehört allen Zeiten und Culturstufen an und richtet sich nur nach der Art wie sich menschliche Zwecke gestalten.

Der politische Rationalismus legt also mit Recht den Nachdruck auf das föderative Verhältniß, während der Mysticismus sich für das unfreiwillige, mehr oder minder dunkle genealogische entscheidet. Indessen geht der Bundesbrüderschaft, namentlich wenn eine bedeutende Verschiedenheit des Charakters der Verbündeten vorhanden ist, die Originalität des Naturells und die Lebenszähigkeit ab von welcher zuweilen das Schicksal eines Volkes abhängig ist. Die Völker welche ihre Existenz hauptsächlich auf

freie Association und Bundesgenoſſenſchaft ſtützen, werden oft nur durch den äußeren Druck zuſammengehalten bis die Beſtandtheile des Gemeinweſens etwas verwachſen ſind. Die Entſtehung Roms aus latiniſchen, ſabiniſchen und etruskiſchen Coloniſten beweiſt, wie in der neuern Geſchichte die ſchweizeriſche Eidgenoſſenſchaft, daß kräftige politiſche Entwickelung von urſprünglicher Volkseinheit unabhängig iſt. Aber allerdings hat die Verſchiedenartigkeit der in Rom zuſammengekommenen Elemente in der Geſchichte Roms in allen ſeinen inneren Kämpfen fortgewirkt. Es iſt der latiniſche Geiſt in der Vereinigung geweſen der in der Maſſe der freien Plebejer fortgewirkt hat bis er endlich die Oberhand bekommen, und das Schickſal Roms hängt weſentlich mit von dieſen inneren Kämpfen ab. Und was die Eidgenoſſenſchaft betrifft, ſo könnte es leicht geſchehen daß die Schweizer aufhörten ein Volk zu ſein ſobald ſie — ſtatt von monarchiſchen Staaten — von franzöſiſchen, italieniſchen und deutſchen Republiken umgeben wären, von welchen die drei Hauptelemente des Schweizervolkes angezogen würden, ſtatt daß ſie jetzt abgeſtoßen und bedrängt werden. Völker alſo welche ihre Exiſtenz

vornehmlich auf Bundesgenoſſenſchaft ſtützen, können ſich leicht über die Dauerhaftigkeit ihrer Exiſtenz in veränderten Lebenslagen täuſchen. Die anderen dagegen, deren Nationalität nur eine naturwüchſige iſt, haben ſich noch gar nicht als ſittliche Exiſtenzen legitimirt und ihr Untergang hat in der ſittlichen Welt keine Sympathie zu hoffen. Der Zerfall der Schweiz, wenn er nicht aus den oben angedeuteten Gründen ein freiwilliger und die Intereſſen der Freiheit nicht beeinträchtigender wäre, würde in der Geſchichte als ein Unglück beklagt werden, während die Ausrottung roher Völker, wie die Europäer ſie ſo vielfach auf dem Gewiſſen haben, wohl als Gewaltthat gegen die Einzelnen empören mag, von keinem Menſchen aber als politiſche Sünde betrachtet werden wird.

Jede Gemeinſchaft von Menſchen die ſich gemeinſamer Zwecke und Mittel bewußt iſt, hat das Recht ihre eignen Zwecke mit den eignen Mitteln auf ihre eigne Art zu realiſiren, — kurz auf ihre eigne Art zu leben und ſich fortzuentwickeln, ganz ſo wie jedes einzelne Individuum. Und für eine ſolche bewußte ſittliche Gemeinſchaft iſt auch die

gemeinſame genealogiſche Tradition, wenn ſie vorhanden iſt, — die gemeinſame Sprache und Literatur, der gemeinſame Typus der Kunſt und Sitte, ein ſehr werthvolles Gut welches ſie ſich nicht, und vor Allem nicht wider Willen ſoll nehmen laſſen. Selbſt zur Freiheit ſoll ein Volk ſich nicht vom anderen zwingen laſſen, ſofern es ſich bewußt iſt, ſich auf ſeinem eignen Wege zur Freiheit zu befinden. Wie man „auf ſeine eigne Façon ſelig werden" ſoll, ſo ſoll man auch auf ſeine eigne Façon frei werden, wenn dieſe Façon nur nicht gar zu verkehrt und unerſprießlich iſt. Aber es verhält ſich mit der Freiheit etwas anders als mit der Seligkeit. Bei der Seligkeit des Andern ſind wir nicht betheiligt, bei der Freiheit des Andern ſind wir es im hohen Grade. Es kann keinem freien Volke gleichgiltig ſein, ob die anderen Völker die in der Wagſchale der Geſchichte ziehen, Freie oder Sklaven ſind. Iſt alſo die Art wie ein Volk auf der Bahn ſeiner Entwickelung fortſchreitet gar zu ungeſchickt, ſo haben die betheiligten Völker das unbeſtreitbare Recht, ja die Pflicht, ihm behilflich zu ſein und nöthigenfalls es unter Vormundſchaft zu nehmen. Das Princip

der Nichtintervention ist nichts als ein elender Vorwand in momentaner Schwäche. Der Starke hat es nie anerkannt und soll es nicht anerkennen, denn die Angelegenheiten der Menschheit sind solidarische für Alle und es gibt nur eine Geschichte. Die Frage bleibt immer nur ob zu Gunsten der Freiheit und Cultur oder im Interesse des Egoismus und der Rohheit intervenirt werden soll. Wer würde nicht Napoleon Erfolg gewünscht haben, und wenn er die ganze Welt erobert hätte, sofern es nur der Freiheit zu Gute gekommen wäre. Das Volk welches interveniren will, soll es nur in Wahrheit und mit Uneigennützigkeit um der Freiheit willen thun, und das Volk welches verlangt daß man ihm seine Angelegenheiten selbst ordnen lasse, bemühe sich sie so zu ordnen daß die Interessen der Humanität, der Freiheit und Vernunft damit zufrieden sein können. Dies ist die einzige Art sich Ansprüche auf nationale Unabhängigkeit zu erwerben und im Volke selbst dem Patriotismus einen vernünftigen Inhalt zu geben.

Im Uebrigen schafft die Cultur für das Leben der Völker gerade so wie für das der Individuen eine gemeinsame vernünftige Welt, welche für alle

Völker dieſelbe iſt, und in welcher einen Platz zu haben ruhmvoller und glücklicher iſt als die vollkommenſte nationale Selbſtändigkeit ohne wahres ſittliches Bewußtſein, ohne Bedeutung für Cultur und Freiheit. Die politiſche Moral der Geſellſchaften läuft in Bezug auf freie Selbſtbeſtimmung allerdings parallel mit der perſönlichen Moral der Individuen; nur iſt die Erhaltung der perſönlichen Freiheit der Individuen von allgemeinerer und tieferer Bedeutung als die der genealogiſchen Selbſtändigkeit der Geſellſchaften. Der einzelne Menſch iſt allgemeingiltiger Zweck und das ganze Menſchengeſchlecht iſt allgemeingiltiger Zweck. Ein Volk aber als bloßes Volk, ohne Bedeutung für Cultur, iſt ſo wenig allgemeingiltiger Zweck wie die Exiſtenz der Geſchlechter der Habsburg, Hohenzollern, Bourbons oder Edlen von Katzenſingen. Auf die Behauptung der Nothwendigkeit ſolcher Exiſtenzen kann man nur mit jenem Miniſter antworten: »je n'en vois pas la nécessité.« Dies jedem Volke welches ſich in der Geſchichte nicht für Cultur und Freiheit bedeutſam zu machen weiß.

10. Capitel.

Die Thatsachen der Ethnographie als Grundlagen der großen Politik.

Das vorige Capitel leitet uns auf die positive Völkerkunde, welche eine der wichtigsten Grundlagen für die Politik im Großen ist. Für den philosophischen und seine Aufgabe ganz überblickenden Staatsmann gibt es keine nationale, sondern nur eine allgemein menschliche Politik; denn selbst über die nothwendigen nationalen Beschränktheiten müssen seine Gesichtspunkte und Motive hinausreichen. Und auch das Land der einfachsten Verhältnisse ist bei dem Charakter und Schicksal seiner Nachbarn betheiligt, welche wieder ihre Nachbarn haben, und so fort. Die Schweiz ist abhängig von den politischen Entwickelungen in Frankreich, Italien und Deutschland; Deutschland erleidet russischen Einfluß; Rußland blickt auf den Fortschritt des Verfalles asiatischer Reiche und mißgünstig auf England in Indien; England und Frankreich beobachten sich mit Eifersucht und wirken unaufhörlich auf einander. In diese großen Verhältnisse greifen auf vielfache Weise kleinere Völker-

schaften ein, — die Otaheiter und die Tscherkessen, die Berbern und die Neuseeländer. Es ist also keine Phantasie wenn wir z. B. behaupten daß der Kanton Zug oder Schwyz bei der Tapferkeit der Tscherkessen sogut betheiligt ist, wie das Schicksal des persischen Reiches bei den revolutionären Versuchen in Italien oder bei den Brutalitäten in Luzern.

Die menschliche Cultur ist solidarisch, und doch steht sie in jedem Volke auf anderer Stufe und hat ein anderes Schicksal. Es müssen daher die cultivirten Völker sich die Beförderung der Cultur bei den roheren zur Aufgabe machen, wenn sie nicht durch die Rohheit dieser bedroht bleiben und zurückgehalten sein wollen. Ein Volk welches brutale Nachbarn hat, kann nie ganz den Forderungen der Humanität genügen. Die Bedeutung allgemeiner und umfassender Völkerkunde für die Politik braucht nicht weiter hervorgehoben zu werden.

Wir können nun im Folgenden freilich nur einen Ueberblick über die wichtigsten Völker unserer Zeit geben, welche wir nach ihrer genealogischen und naturgeschichtlichen Verwandtschaft mit Berücksichtigung von geographischen und culturhistorischen Ver-

hältniſſen ſyſtematiſch aufgeſtellt haben. Kurze Bemerkungen haben wir da gegeben, wo wir vorausſetzen durften, daß das Erwähnte nicht allgemein bekannt ſei. Wo dies nicht der Fall war ſteht der bloße Name, und der Platz in der ſyſtematiſchen Aufſtellung bezeichnet die genealogiſche Verwandtſchaft oder die Aehnlichkeit des phyſiſchen und geiſtigen Charakters.

Sehr Vieles und Wichtiges iſt in der Völkerkunde noch ungewiß und räthſelhaft; die Frage aber ob alle Menſchen von einem Paare abſtammen oder von mehreren, hat für uns keine Wichtigkeit, denn wir haben die weſentliche Naturgleichheit aller Menſchen ohne Rückſicht auf die eine oder andere Hypotheſe nachgewieſen, und der Politik iſt es nur um dieſe Wahrheit zu thun. Es ſind ſehr verſchiedene Haupteintheilungen des Menſchengeſchlechtes verſucht worden, deſſen angenommene Haupttypen man Racen genannt hat. Eine der berühmteſten von dieſen Eintheilungen iſt die von Blumenbach, welcher die kaukaſiſche, mongoliſche, amerikaniſche, äthiopiſche und malayiſche Race unterſchied. Die genauere Bekanntſchaft mit dem phyſiſchen Charakter ſehr vieler Völker

und die großen Arbeiten vergleichender Sprachforscher in Verbindung mit Untersuchungen über dunkle Theile sehr früher Geschichte haben jene Eintheilung als ungenügend bewiesen. Aber auch spätere Versuche sind nicht genügend, und man muß Alexander von Humboldt recht geben, wenn er sagt daß bei allen Bemühungen die Mannigfaltigkeit der Völkercharaktere auf einige wenige große Typen zurückzuführen (er hebt die Eintheilungen Blumenbachs und Prichards hervor) keine Schärfe, kein durchgeführtes natürliches Princip der Eintheilung zu erkennen und darum die Aufstellung kleinerer Gruppen vorzuziehen sei. Prichard in seiner Naturgeschichte des Menschengeschlechtes nimmt sieben Hauptracen an, nämlich die iranische, turanische, amerikanische, hottentottische, die der Neger, der Papuas und der Alfourous. Befriedigend kann aber schon deßhalb keine ähnliche Eintheilung sein, weil man überall zwei ganz verschiedene Principien der Vereinigung und Trennung zu berücksichtigen hat, nämlich die natürliche Aehnlichkeit und die genealogische Verwandtschaft, — Principien die sich überall auf die verschiedenste Art kreuzen und widersprechen.

Zu dieſem Mangel an Einheit im Princip einer ſyſtematiſchen Ordnung kommen die Schwierigkeiten der Völkervermiſchung und des Einfluſſes der Cultur hinzu, welche nicht nur die Verwandtſchaften ſelbſt verwirren und die Charaktere verwiſchen, ſondern auch die Hilfsmittel der Erkennung in der Verwandtſchaft der Sprachen in vielen Fällen unzuverläſſig machen.

Prichard hat in ſeinem ausgezeichneten Werke über die Naturgeſchichte des Menſchengeſchlechtes ſchlagende Beweiſe für die Biegſamkeit des phyſiſchen Charakters der Völker und die Abhängigkeit desſelben von Einflüſſen des Klimas, der Lebensweiſe und der Cultur geſammelt. Er zeigt wie der roheſte Negertypus mit der Verbeſſerung der Lebensbedingungen allmälig in edlere Formen übergeht; er zeigt dasſelbe bei den Völkern vom mongoliſchen Typus, und in umgekehrter Richtung bei verwilderten Stämmen der indo-europäiſchen Völker-Familie. Er zeigt daß Farbe der Haut, des Haares und der Augen mit den gleichen Bedingungen faſt überall wechſeln und nicht als Kennzeichen der Racenverwandtſchaft benutzt werden können. Allerdings ſcheint er ſich

einer Lieblingsansicht hinzugeben und auf Vermischung der Racen durch gemischte Erzeugung zu wenig Gewicht zu legen; allein die Thatsachen die er zur Unterstützung seiner Ansicht in allen Partien seiner Arbeit hervorhebt, können damit noch nicht ihre Bedeutung verlieren, und werden bei allen ferneren Forschungen beachtet werden müssen.

Für die Politik, also für unseren Zweck, ist gerade diese Seite der Sache von der größten Wichtigkeit. Wir können es hier nicht unterlassen die Aeußerungen zweier Männer, der edlen Brüder Alexander und Wilhelm von Humboldt anzuführen, welchen die Gesammtheit der Thatsachen zu einem solchen Urtheil wie Wenigen zu Gebote gestanden hat.

„Indem wir die Einheit des Menschengeschlechtes behaupten, sagt A. v. Humboldt, widerstreben wir auch jener unerfreulichen Annahme von höheren und niederen Menschenracen. Es gibt bildsamere, höher gebildete, durch geistige Cultur veredelte, aber keine edleren Volksstämme. Alle sind gleichmäßig zur Freiheit bestimmt.“ — „Wenn wir eine Idee bezeichnen wollen, sagt W. v. Humboldt, die durch die ganze Geschichte hindurch in immer mehr erweiterter Gel-

tung ſichtbar iſt, wenn irgend eine die vielfach beſtrittene, aber noch vielfacher mißverſtandene Vervollkommnung des ganzen Geſchlechtes beweiſt, ſo iſt es die Idee der Menſchlichkeit: das Beſtreben, die Grenzen, welche Vorurtheile und einſeitige Anſichten aller Art feindſelig zwiſchen die Menſchen geſtellt, aufzuheben, und die geſammte Menſchheit, ohne Rückſicht auf Religion, Nation und Farbe, als Einen großen, nahe verbrüderten Stamm, als ein zur Erreichung Eines Zweckes, der freien Entwickelung innerlicher Kraft, beſtehendes Ganzes zu behandeln. Es iſt dies das letzte, äußerſte Ziel der Geſelligkeit, und zugleich die durch ſeine Natur ſelbſt in ihn gelegte Richtung des Menſchen auf unbeſtimmte Erweiterung ſeines Daſeins. Er ſieht den Boden, ſoweit er ſich ausdehnt, den Himmel, ſoweit, ihm entdeckbar, er von Geſtirnen umflammt wird, als innerlich ſein, als ihm zur Betrachtung und Wirkſamkeit gegeben an. Schon das Kind ſehnt ſich über die Hügel, über die Seen hinaus, welche ſeine enge Heimat umſchließen; es ſehnt ſich dann wieder pflanzenartig zurück: denn es iſt das Rührende und Schöne im Menſchen, daß Sehnſucht nach

Erwünschtem und nach Verlorenem ihn immer bewahrt ausschließlich an dem Augenblicke zu haften. So festgewurzelt in der innersten Natur des Menschen, und zugleich geboten durch seine höchsten Bestrebungen, wird jene wohlwollend menschliche Verbindung des ganzen Geschlechtes zu einer der großen leitenden Ideen in der Geschichte der Menschheit." *)

11. Capitel.

Fortsetzung. Die semitisch-berberischen, äthiopischen und Neger-Racen in Afrika.

Wir gehen nun zur Aufzählung der wichtigsten Völker über in welche das Menschengeschlecht in der Gegenwart gegliedert ist. Wir stellen sie nach er-

*) A. v. Humboldt in Kosmos I, S. 385, 386, wo die letzte Stelle aus seines Bruders Werk über die Kawisprache angeführt ist. Beide Männer gehören freilich in eine Zeit wo wahrhaft humane Bildung in Deutschland zu Hoffnungen berechtigte, die seitdem durch Muckerthum und Aberwitz zurückgedrängt worden sind, aber hoffentlich nur um sich mit neuer Kraft zu erheben. Kommen uns doch diese schönen Gedanken aus einem Kreise des Lebens der im Uebrigen von sehr entgegengesetzten Ideen und Sympathien beherrscht ist.

wieſenen Verwandtſchaften und entſchiedenen Aehnlichkeiten in Gruppen zuſammen, die wir nach den Thatſachen entfernterer Aehnlichkeiten und nach weiteren Stammesverhältniſſen an einander reihen. Wir beginnen mit hiſtoriſchen Völkern, durchlaufen eine lange Reihe von Stämmen auf den verſchiedenſten phyſiſchen und geiſtigen Bildungsſtufen und ſchließen mit den gebildeten europäiſchen Nationen, ſodaß in unſerer Aufzählung die ganze Menſchheit ſich als eine im Kreiſe geſchloſſene Kette darſtellt.

1. Gruppe.

Semitiſch-berberiſche Völker.

A. Syro-arabiſche Völker. Der körperliche und geiſtige Charakter derſelben iſt im Weſentlichen bekannt. Einige ſpecielle Bemerkungen fügen wir am rechten Orte hinzu. Es gehören hierher:

1) Die Syrer oder Aramäer. Die Ueberreſte der alten Syrer und Chaldäer, welche noch jetzt mit eigenthümlicher, vom Arabiſchen unterſchiedener Sprache in den Sümpfen und an den Ufern des Eufrat und Tigris die Dörfer bewohnen, und zu denen auch die ſyriſchen Chriſten

am oberen Tigris und in einigen wilden und unzugänglichen Thälern von Kurdiſtan gehören. Dieſe ſind Neſtorianer, Jacobiten und ſogenannte Chaldäiſche oder unirte, d. h. katholiſch gewordene Chriſten. Sie ſind in Kurdiſtan durchaus von der kurdiſchen Race verſchieden, und ſind wahrſcheinlich zur Zeit der Verfolgungen ihres Glaubens nach dem Schisma der Neſtorianer, wo ſyriſche Chriſten bis nach Turkiſtan und China wanderten, in dieſe Gegend geflüchtet.

2) Die Juden. In allen Ländern der Welt zerſtreut, ſelbſt in ganzen Colonien in Abyſſinien, Indien und China.

3) Die Nord-Araber oder Koreiſchiten, deren gewöhnliche Sprache mit mundartlichen Abweichungen die arabiſche Schriftſprache oder Sprache des Koran iſt. Zu dieſem Zweige der großen arabiſchen Nation gehören alle Stämme im größten Theile von Arabien, und die meiſten Theile des arabiſchen Volkes welche ſich ſeit der Entſtehung des Islams außer Arabien ergoſſen haben. Alle nomadiſchen und viele anſäſſige Araber in Afrika gehören zu dieſer Ab-

theilung. So die Maghrebin (oder westlichen Araber) und die halb-arabischen Mauren oder arabisch-sprechenden Städtebewohner der Berberei, wie sämmtliche Araber in Aegypten, welche nach ihrer Lebensart in Bedawin oder Wüstenbewohner, Fellahin oder Bauern, und Hadhrin oder Städtebewohner unterschieden werden. Von den Arabern in Nubien und Ostsudan gehört wohl nur ein Theil hierher, indem andere Stämme, die vor Entstehung des Islams aus Süd-Arabien hierher gewandert zu sein scheinen, wohl zur folgenden Abtheilung zu rechnen sein möchten.

4) Die Süd-Araber oder Himjariten (die früher sogenannten Homeriten). Dieser Zweig der arabischen Nation findet sich noch selbständig erhalten und mit eigenthümlicher Sprache, die sich von dem Nord-Arabischen auf ganz bestimmte Weise unterscheidet und dem Hebräischen näher steht als jenem, in den Gebirgen von Hhazik, Mirbat und Zhafer, in Mahrah, einem Gebirgsdistrict im südöstlichen Winkel von Arabien, und in Hadhramaut. Ihre Sprache ist die der himjaritischen, wie die nord-arabische die der

kufischen Inschriften. Die höhere Volksklasse der jetzigen Süd-Araber nennt sich Ehkili, was freie Leute bedeutet, im Gegensatze der Tschhari, welche die Bauern des Landes und die Sklaven jener sind, obschon sie die gleiche Sprache reden. Auch die Bewohner der Gebirge von Yemen gehören wohl zu diesem Zweige der arabischen Nation. Nach Mittheilungen von Abbadie und Andern sind diese vorzüglich schöne Menschen mit griechischem Typus der Gesichtsbildung und — was das Auffallendste — mit blauen Augen und kastanienbraunen, blonden oder rothen Haaren. — Die Bewohner der Tehama, oder flachen Küste von Yemen, sind dagegen sehr dunkelfarbig, und in der That ganz mit afrikanischen Racen, besonders mit Sómalis, gemischt. In den süd-arabischen Handelsstädten nehmen die Bewohner oft muhammedanische Hindostanerinnen zu Weibern.

5) Die Agaazi, Tigraner oder nordöstlichen Abyssinier. Ihre Sprache, die Tigre- oder neue Ghyz-Sprache, ist fast ganz identisch mit dem alten Ghyz oder sogenannten Aethiopischen,

und unterſcheidet ſich wenig von dem Süd-Arabiſchen.

6) Die Amharer oder ſüdlichen und weſtlichen Abyſſinier. Ihre Sprache, die Amhara-Sprache, unterſcheidet ſich von dem Ghyz durch eine Menge von Wörtern, die nicht dem ſyriſch-arabiſchen Sprachſtamme angehören. Sie hat einen Theil ihres Wörterſchatzes mit den Sprachen der Dánakil, Sómali, Gallas, Arargi oder Bewohner von Harrer (Hurrur), und anderer Völker dieſer Gegend gemein. Die Amharer wie die Agaazi ſind bekanntlich Chriſten. Es gibt in Abyſſinien heidniſche Stämme, z. B. die Gafats, welche zu den Amharern zu gehören ſcheinen. Auch die Bewohner von Narea, im Süden von Abyſſinien, gehören wohl hierher. Dieſe, in ſehr hoher Gegend, ſollen ſich durch beſonders weiße Hautfarbe auszeichnen. Die der Abyſſinier im Allgemeinen iſt ein dunkleres oder helleres Braun. Die Geſichtszüge ſind regelmäßig und ausdrucksvoll.

B. Die berberiſchen Völker. Sie bewohnen das Atlasgebirg und die Oaſen der großen Wüſte.

Der nördlichſte Theil von Afrika iſt nach ihnen die Berberei genannt worden. Sie ſelbſt geben ſich und ihrem Lande dieſen Namen nicht, und ſcheinen keinen alle Stämme umfaſſenden Namen zu haben. Eine der intereſſanteſten Entdeckungen der neueſten Zeit iſt die, daß die Sprache der Berbern in naher Verwandtſchaft mit den ſyro-arabiſchen Sprachen ſteht, womit für die afrikaniſche Ethnographie ein ganz neues Feld eröffnet iſt. Eine Abhandlung hierüber verdankt man dem Engländer F. W. Newmann. Dieſe Menſchen haben in den Gebirgen einen gedrungenen Körperbau und ſtarke Geſichtszüge mit europäiſcher Phyſiognomie. In den tiefen Gegenden der Wüſte ſind einige Stämme faſt ſchwarz, zum Theil ſogar negerartig gebildet, andere dunkelbraun, während in den höchſten Theilen des Atlas andere Stämme hellfarbig und blond ſind.

Man hat dieſe letzten für Nachkommen der Vandalen erklärt, ohne dafür irgend einen Beweis zu haben. Es kommen hier, wie faſt überall in Afrika, die vielfältigſten Uebergänge in der Farbe vor. Ein Theil der Berbern hat ſich im Verlaufe der Zeit gänzlich arabiſirt, und, wie überall, wollen auch hier

die Stämme und Theile der Bevölkerung welche die arabiſche Sprache angenommen haben und vielleicht mehr oder minder viel arabiſches Blut enthalten, für reine Araber gelten. Man pflegt die Städtebewohner der Berberei welche arabiſch reden Mauren zu nennen. Zum Theil ſind ſie die Nachkommen der Mauren welche aus Spanien wieder nach Afrika zurückgetrieben wurden. Sie haben häufig Negerinnen zu Frauen, wodurch die Race ſich mulattiſirt hat. Je ſchwärzer aber dieſe Menſchen ſind, um ſo ſchöner und um ſo entſchiedeneren Charakters ſollen ſie ſein. Im Ganzen ſind ſie Menſchen von ſehr heftigen Leidenſchaften. Den Namen Mauren gibt man auch nomadiſchen Stämmen in den weſtlichſten Theilen der Wüſte welche bis an den Senegal hinab wohnen und dort an die Franzoſen Senegal-Gummi verkaufen. Dieſe Stämme ſind entſchieden von vorherrſchend berberiſcher Abkunft, obſchon ſie ein unreines Arabiſch reden.

Genauere Unterſuchungen über die Berbernſprache möchten vielleicht neben der ſemitiſchen oder ſyroarabiſchen Verwandtſchaft eine zweite zeigen, welche dieſe und andere afrikaniſche Völker mit den draviriſchen,

malayiſchen und hinterindiſchen Völkern in Verbindung ſetzt, und dieſe Verwandtſchaft möchte die Fulas, die nubiſchen Völker, einen Theil der Abyſſinier, die Gallas, Sómalis, Suaílis, Kaffern und Hottentotten mitbegreifen. Nach Strabo ſollten die Mauritanier aus Indien ſtammen. Es wird alter Sitten der Bewohner von Nordafrika erwähnt, welche merkwürdige Analogien zeigen. Es war hier Polyandrie zu Hauſe. Bei den Guanchen, den ehemaligen Bewohnern der Canariſchen Inſeln, welche zur Berbern-Race gehörten, fanden die Europäer, nach Barros, dieſe Sitte ebenfalls. Sie ſteht mit einem eigenthümlichen Erbrecht in Verbindung, nach welchem die Erbfolge in den Häuptlingsfamilien vom Vater auf den Schweſterſohn übergeht. Dieſe Erbfolge herrſcht jetzt noch nicht nur bei den Nayrs von Malabar, ſondern auch, nach Boteler, auf Madagaskar, und die gleiche Sitte fand Ibn Batuta zu ſeiner Zeit zu Berbera an der afrikaniſchen Küſte des Indiſchen Oceans, und in einer Stadt desſelben Namens an der Mündung des Indus *).

*) Während der Name Malabar in ſeiner Endung an Barbar oder Berber erinnert, klingen die beiden erſten

riſchen, die Zuaven in Tunis, die Ademſer in Tripoli. Die Kabylen in Algier nennen den Berberndialekt welchen ſie reden Schawiah.

Malayiſch	Ari	Tag.
„ (Madura)	Are	Sonne.
„ (Molukken)	Alli	Tag.
Nuba-Berabra	Ali	Tag.
Danakil	Alhu	Tag.
„	Eiro	Sonne.
Schoho	Ero	Sonne.
Adaïel	Ero	Sonne.
Galla	Erra	Tag.
Arargi (Hurrur)	Ir	Sonne.
Amaſirk	Ayur	Mond.
Madegaſſiſch	Andra	Tag.

Zend	Koro	Sonne.
Oſſetiſch	Khur	Feuer.
Saab (Buſchmann)	t"Koara	Sonne.
Sómali	Gerra	Sonne.
Dánakil	Dschira	Feuer.
Schoho	Dschira	Feuer.
Timbuktu	Dschärri	Feuer.

Sanskrit	Surya	Sonne.
Syriſch von Baſſora	Serra	Mond.
Mongoliſch	Sara	Mond.
Simiſch (Abyſſinien)	Serei	Tag.
Hottentottiſch	Sorreh	Sonne

3) Die Bewohner der Oaſen von Siwah, von Augila, u. a.

4) Die Aith-Emzâb im Biladu'l Dſcherid. Sie zeichnen ſich durch ſehr weiße Farbe aus.

Armeniſch	Zoreg	Sonne.
Armeniſch	Arie-kag	Tag.
Angola	Kiria-irua	Tag.
Corana-Hottentottiſch	Sorrö-koa	Tag.
Malayiſch	Mata-ari	Sonne.
Madegaſſiſch	Maso-andro	Sonne.
Kaffriſch	Mazik-aria	Tag.

Man weiß daß aus bloßen Wörtervergleichungen ohne weitere Kenntniß des Geiſtes der Sprachen wenig zu ſchließen iſt, und viele der hier erwähnten Sprachen haben in ihrer Structur die äußerſten Verſchiedenheiten. Demungeachtet iſt das hier angedeutete genügend um darauf aufmerkſam zu machen, daß die afrikaniſchen Völker durchaus nicht außer der Verwandtſchaft mit anderen Racen und mit einigen wichtigen Culturvölkern ſtehen. An die Ethnographie von Afrika knüpfen ſich wichtigere Intereſſen der Humanität als an die der meiſten anderen außereuropäiſchen Völker, denn die Bewohner keines Welttheiles haben in dem Grade Unrecht und Unglück zu erdulden, wie die von Afrika. Entſchuldigen doch noch dieſen Augenblick die Portugieſen in Congo ihre unmenſchlichen Grauſamkeiten gegen die Neger mit der Behauptung daß dieſelben keine Menſchen ſondern eine Affen-Art ſeien: »sa̅o macacos.«

5) Die Aith-Eregaiah, in derſelben Gegend; negerartig.

6) Die Aith-Werdſchilah, ebendaſelbſt; negerartig.

7) Die Amakitan oder Tuariks; auf den bewohnbaren Plätzen des ganzen größeren weſtlichen Theiles der großen Wüſte zerſtreut. Sie ſind ziemlich hell von Farbe und unterſcheiden ſich wenig von den Arabern. Man findet ſie bis nach Sudan.

Man hat auch die Tibbos, welche die öſtliche Hälfte der Wüſte innehaben und wohlgebildete aber ſehr dunkelfarbige Menſchen ſind, zu den berberiſchen Völkern gerechnet, indeſſen, wie es ſcheint, ohne genügende Thatſachen dafür zu haben. Vielleicht ſchließen ſie ſich mehr an die nubiſchen oder ſudaniſchen Völker an.

C. Auch in der Sprache von Hauſſa, einer der Hauptſprachen von Sudan, hat man neuerdings entſchiedene Verwandtſchaft mit den ſyriſch-arabiſchen Sprachen entdeckt. Dieſe Sprache wird von den Bewohnern der Länder Guber, Kaſchna, Kano und Zegzeg geſprochen, über welche jetzt Felatas

herrſchen. Das Volk, welches die Hauſſa-Sprache redet, iſt nicht ſo dunkel von Farbe wie die Bewohner von Bornu, und ſeine Geſichtsbildung hat nicht den eigentlichen Negercharakter. Die Verwandtſchaft mit den ſyro-arabiſchen Sprachen ſcheint durch die Berbernſprache hindurch zu gehen. Die Entdeckung dieſer Verwandtſchaft iſt um ſo wichtiger, da ſich auch Analogien mit dem Koptiſchen gezeigt haben, und ſich von dieſer Sprache aus wichtige allgemeine Charakterzüge in den afrikaniſchen Sprachen bis zu den Kaffern und Hottentotten hinab finden laſſen.

2. Gruppe.

Aegyptiſche, nubiſche und oſt-ſudaniſche Völker von äthiopiſchem Charakter.

Die Völker dieſer Gruppe ſind ſchöne Menſchen von brauner Hautfarbe, die bald in's Kupferrothe, bald in's Chocolatebraune, bald in ein gelbliches Schwarz geht. Alle Reiſenden haben die auffallende Aehnlichkeit der Geſichtszüge dieſer Völker mit denen ägyptiſcher Antiken hervorgehoben, eine Aehnlichkeit die auch auf die Abyſſinier und Gallas ſich ausdehnt. Ein längliches Geſicht, eine etwas erhabene

Naſe, ein gutgebildeter Mund mit etwas verdickten Lippen, ein ſchwacher Bart, ſtark gekräuſeltes aber nie wolliges Haar, große ſchöne Augen, Ohren die meiſt etwas lang ſind, und ein wohl gebauter Körper ſind nach Rüppel die Charakterzüge dieſer Völker, die er mit andern Schriftſtellern äthiopiſche Völker im beſtimmten engern Sinne nennt, ohne dabei, wie es ſcheint, die Kopten mit einzuſchließen, welche ſich durch ein aufgedunſenes Geſicht, breite Naſe und dicke Lippen unangenehm auszeichnen ſollen. Die nubiſchen Völker, wie weiter ſüdwärts viele kaffriſche Stämme und andere auf der Weſtſeite von Afrika, tragen ihr Haar auf eine ganz eigenthümliche Art in eine Menge kleiner Zöpfe geflochten, — eine Haartracht, welche Prokeſch an altägyptiſchen Götterbildern in den Ruinen von Apollinopolis magna (Edfu) und in den Gräbern von Beni Haſſan vollſtändig ebenſo dargeſtellt gefunden hat. Es gehören zu dieſer Völkergruppe viele nubiſche und oſt-ſudaniſche Stämme, welche ſich für Araber ausgeben und wirklich arabiſche Sprache angenommen haben, und andere, welche dieſen Namen ganz ohne Grund führen. Man muß dabei beachten, daß der Name „Araber" in den Ländern, welche an Aegypten grenzen,

wie Wilkins berichtet, nicht mehr als Stammesname betrachtet werden kann, ſondern mit Bedawi oder Wüſtenbewohner gleichbedeutend iſt. Nach Hoskins hat ſich noch jetzt in Dongola die Sage erhalten, daß der große Stamm der Ababja aus Yemen nach Nubien ausgewandert ſei und ſich mit den Bewohnern Nubiens vollſtändig vermiſcht habe, ſodaß man die beiden Volksbeſtandtheile ſchon ſeit vielen Menſchenaltern nicht mehr unterſcheiden könne. Prichard hat in ſeiner Bearbeitung der afrikaniſchen Völker auf dieſe wie auf alle anderen Thatſachen die ſich auf Völkermiſchungen beziehen, wenig Rückſicht genommen. Was die Sprachen betrifft, ſo finden ſich ſelbſt in den ärmlichen Vocabularien ſchon entſcheidende Beweiſe von Verwandtſchaft mit den Berbern der Atlasgegenden einerſeits und mit den reinen Nubas andererſeits, welche von Ruſſegger, Rüppel und Anderen für wahre Neger erklärt werden, während der Engländer Holroyd von den Nubas von Dſchebel Nuba ſagt, daß ſie zwar ſehr dunkelfarbig aber keine Neger ſeien. So finden wir **Brod**: tagora in Siwah, tuguru in Darfur; **Pferd**: akmar in Siwah, arkama in Darfur; **Füße**: idarn im Atlas, itar, tarna in Darfur;

Feuer: ik bei den nubiſchen Berbern, ika bei den Kulfan-Negern in Dar Ruba (ſüdlich von Kordofan). Ferner 1, 2, 3, 4, 5: wer, ora, toju, kenzo, tisu bei den Kulfan-Negern, und wer, au, toske, kems, dikkiu bei den nubiſchen Berbern. Kopf: or bei den Ruba-Negern, urki bei den nubiſchen Berbern, horée bei den Fulas Feuer: ottu in Darfur; Sonne: addu bei den Gallas; Stern odo bei den Ruba-Negern u. ſ. w.

A. Aegypter. Die Abkömmlinge der alten Aegypter ſind erhalten in den heutigen Kopten.

Die Kopten machen einen beträchtlichen Theil der ägyptiſchen Bevölkerung der jetzigen Zeit aus. Wie nicht alle Wüſtenbewohner, die man in dieſen Gegenden Araber nennt, wirklich arabiſchen Stammes ſind, ſo ſind auch nicht alle ſogenannten Fellahin (Fellahs) oder Bauern Aegyptens von arabiſchem Stamme. Die Kopten indeſſen reden jetzt arabiſch und brauchen ihre eigne, die koptiſche Sprache nur noch beim Gottesdienſte. Sie ſind Chriſten von der Secte der Monophyſiten. Die koptiſche Sprache iſt im weſentlichen ganz das alte Aegyptiſch, obſchon mit griechiſchen und arabiſchen Wörtern verunreinigt. Sehr merkwürdig iſt die

Uebereinſtimmung koptiſcher Wörter mit Wörtern aus der Sprache finniſcher oder tſchudiſcher Völker der Uralgegenden, ein Zuſammenhang, der vielleicht durch die indiſchen und malayiſchen Völker vermittelt iſt.

B. Nubiſche Aethiopier. Ein Theil der Nubier nennt ſich ſelbſt Berberi oder Berábra, ſodaß wir hier wieder auf den Namen der Berbern ſtoßen. Man hat die Verwandtſchaft der Sprachen der nubiſchen Berbern und der Berbern des Atlas als ausgemacht angeſehen, ohne dafür bis jetzt hinreichende Belege zu haben. Indeſſen möchte ſich dieſelbe am Ende bei genauen Unterſuchungen dennoch als richtig erweiſen. Es giebt in Nubien noch eine ganze Provinz und ein ehemaliges Reich Berber (Dar Berber) und mehrere Ortſchaften dieſes Namens finden ſich im Nilthal. Ein Dörfchen deſſelben Namens liegt unter Aſſuan. Die Stämme, welche ſich ſelbſt Berábra nennen, ſind außer Dar Berber im ganzen Nilthale zerſtreut. Sie machen nach Prokeſch die Bevölkerung des Thales aus, ſchon von Esne oder Dſchebel-Selſeleh aufwärts, und ſie gehen regelmäßig nach Kahira, wo ſie als Arbeiter ſehr geſchätzt ſind. Eine Berábra-Colonie bewohnt den Ort Darau in Oberägypten und be-

ſchäftigt ſich mit der Hippopotamusjagd. In Berábra-Vocabularien findet man einige intereſſante Wörter indo-europäiſchen Stammes, wie ik (ignis) und manidki (Menſch). Auch ademgi Mann (adam) iſt auffallend.

Folgendes ſind namhafte Stämme oder Völker dieſer Abtheilung:

1) Die Kenus oder Kenſy. Sie wohnen im Nilthal zunächſt an der Südgrenze von Aegypten, in einer Gegend, die nach ihnen Wady el Kenus heißt.

2) Bei Koroſko, unterhalb Derr, beginnt ein anderer nubiſcher Dialekt, welcher von dem der Kenus durch eine dazwiſchen liegende arabiſche Colonie getrennt iſt. Es ſind die Nuba-Berábra, welche hier wohnen. Man hat behauptet die Nuba ſeien Neger aus den Ländern weſtlich oder nordweſtlich von Abyſſinien, wo allerdings der Name ebenfalls vorkommt. Aber auch die Nuba in Kordofan und Dſchebel Nuba, weit im Süden, ſind nach Holroyd keine Neger. Capt. Alexander erwähnt eines rothen Volkes in Südafrika, welches die Nubbis, d. i. die vielen Leute genannt

werde. Sollte der Name Nuba vielleicht dieſelbe Bedeutung haben? Dieſe Nubbis wohnen nördlich von den Damaras, ſind alſo wohl, wie dieſe und die weiter nördlich wohnenden Völker, von kaffriſcher Race.

3) Die Dánagli oder Dongolawi. In Dongola.

4) Die Robatat, im unteren Theile von Dar Berber.

5) Die Berábra, im eigentlichen Dar Berber.

6) Die Schákieh, welche gewöhnlich als Araber aufgeführt werden, aber ſicherlich mehr Berábra als Araber ſind. Sie flechten ihr Haar nach der nubiſchen Sitte.

7) Die Ababde oder Habab. In der Wüſte, öſtlich vom unteren Theil von Nubien. Sie ſind Nomaden. Man hat ſie ebenfalls als Araber aufgeführt, aber mit vollkommenem Unrecht, denn ſie ſchließen ſich der Race nach ganz an die Biſcharin an. Sie ſind chocolatebraun, von ſchönen Geſichtszügen und tragen ihr Haar in Zöpfen nach nubiſcher Sitte.

8) Die Biſcharin. In der nubiſchen Wüſt ſüdlich von den vorigen. Sie leben ebenfalls

als Nomaden. Ihre Gesichtszüge, die besonders vortheilhaft beschrieben werden, haben durchaus den Berâbra-Character. Sie sind ein großes Volk, in zahlreiche Stämme getheilt, zu denen die Hadendoa, Edherbi, Amarra, Attaka, Giberta und viele andere gehören.

9) Die Abarreb oder Hadhareb, wenn sie nicht etwa mit den eben genannten Edherbi einerlei sind.

10) Die Natab, Dubani und Tola in der abyssinischen Provinz Walkeit. Sie werden gemeinschaftlich auch Schukrie genannt.

11) Die Fungi. Dieses weit verbreitete Volk erschien vor einigen Jahrhunderten in den obernubischen Gegenden als Eroberer und nahm Sennaar und Dongola in Besitz, deren Hauptbevölkerung es noch jetzt ausmacht. Man hat sie mit den Schilluk-Negern am Bah rel Abiad verwechselt; es ist aber ausgemacht, daß sie mit diesen keine Aehnlichkeit haben. Sie sind schöne Menschen mit kupferrother Hautfarbe und krausem aber nicht wolligem Haar, welches sie nach nubischer Sitte flechten. In Sennaar und in andern Gegen-

den haben ſie ſich theils mit Negern, theils mit Arabern vermiſcht, ohne aber ihren weſentlichen Charakter zu verlieren. Ihr Name ſoll ſoviel wie Eroberer bedeuten, was auffallend an die Fingoes und Fikanis, kaffriſche Kriegshorden in Südafrika erinnert, deren Name mit Wanderer überſetzt wird. —

12) Die Karakryt, Kundſchâra und Temurkeh. Dieſe ſind die drei Hauptſtämme der einheimiſchen Bevölkerung von Darfur, die ſich in den Städten und im flachen Lande mit Arabern und nubiſchen Berbern vermiſcht, im Marrah-Gebirge aber noch rein und in rohem Zuſtande erhalten hat. Zu Anfang dieſes Jahrhunderts wurde von Darfur aus Kordofan erobert, und vieles Volk vom Stamme der Kundſchâra (Gondjaren) blieb in letztem Lande, welches außerdem von Arabern, nubiſchen Berbern und Nuba-Negern bewohnt iſt.

3. Gruppe.

Andere braune Völker im Sudan.

In dem Raume von Ober-Nubien bis nach Ober-Senegambien und vom mittlern Niger an deſ-

ſen Laufe herab, bis zum Beginn des Deltalandes, wohnen Völkerſchaften von ſehr verſchiedenem Charakter und Stamme durcheinander. Die Meiſten ſind braun oder kupferroth; und Menſchen von dieſer letzten Farbe findet man bis gegen die Mündung des Niger und bis gegen die Küſte von Guinea. Die braunen und rothen Stämme pflegen ihr Haar nach nubiſcher Sitte zu tragen. Einige Leute am unteren Niger flechten es in einen Zopf zuſammen und ſtecken dieſen in einen Haarbeutel. Alle dieſe alſo haben kein eigentliches Wollhaar. Die Völker dieſer Gegend haben mit geringer Ausnahme den Islam angenommen.

A) Die Bewohner der Gegenden öſtlich und ſüdlich vom See Tſchad, in den Ländern Wadây, Bagirmeh (Begarmi), Katako und Mandara, werden Takâryr, in der einfachen Zahl Takrur, genannt. Ob dieſe Menſchen aber ihrer Abſtammung nach alle zuſammen gehören, iſt ungewiß.

B) Die Bewohner von Bornu. Sie wohnen am Tſchad-See. Sie ſind dunkler und mehr negerartig als die Yarribaner, an die ſie gegen Südweſten grenzen. Sie ſollen Colonien mit ihrer Sprache in den Landſchaften von Nyffe,

Borgu und Yarriba ansässig gemacht haben. Die Brüder Lander berichten, daß die Sprache von Borgu durch die von Bussa und Wawa, also durch eine aus Osten kommende Sprache aus Kiama verdrängt worden sei. Dieß möchte wohl die Bornu-Sprache sein. In Zaria oder Zegzeg wird nach denselben Reisenden eine andere Sprache geredet als in Haussa. Wahrscheinlich ist dieß ebenfalls die von Bornu, welche zu den drei Hauptsprachen von Mittel-Sudan gehört (Haussa Bornu und Timbuktu).

C. Die Bewohner von Borgu, weche demnach eine von der Bornu- und der Haussa-Sprache verschiedene zu reden scheinen, unterscheiden sich auch vollständig von ihren südöstlichen Nachbarn, den Yarribanern. Die Borguaner sind nach den Brüdern Lander kühn, muthig, unruhig, heftig in ihren Zuneigungen und Abneigungen, zu kriegerischen Unternehmungen geneigt. Menschenopfer sind bei ihnen nicht im Gebrauch, und werden verabscheut.

D. Die Bewohner von Yarriba. Ein unkriegerisches, besonders mit dem Handel beschäftigtes Volk, furchtsam, bescheiden, ehrlich, kalten Temperaments. Sie sind nicht schwarz sondern

ſchwarzgelb bis rothbraun, mit Geſichtszügen die nicht den Neger-Character haben, oft mit erhabenen Naſen.

E. Die Bewohner von Timbuktu und den angrenzenden Nigergegenden. Die Sprache von Timbuktu wird am Niger aufwärts bis Jenneh, Silla und ſogar bis Sanſanding geſprochen, wo die Bambarra-Sprache, ein Mandingo-Dialekt, beginnt.

F. Die Fula-Nation. Dieſes große, durch ſeine phyſiſchen und geiſtigen Anlagen ausgezeichnete Volk, deſſen geſchichtliche Rolle indeſſen jünger iſt als die der Mandingos, ſeiner Nachbarn in den Grenzländern von Sudan, Senegambien und Guinea, iſt in der neuern Zeit das wichtigſte in ganz Sudan geworden, bis herab in die Gegenden über dem Nigerdelta. Die reinen Fulas haben eine hellbraune Hautfarbe und oft ſehr ſchöne und feine Geſichtszüge. Ihre Haare ſind zwar bei vielen Individuen etwas wollig, öfters aber wachſen ſie lang und werden in Flechten getragen. Die Augen ſind groß, ſchön, ſchwarz, die Naſe iſt oft von griechiſcher Form, der Mund klein, die Zähne ſind fein gebildet ohne alle Aehnlichkeit mit denen einer ächten Negerphyſiognomie. In der Sprache dieſes Vol-

kes haben ſich viele malayiſche Wortſtämme gefunden. Seit langer Zeit iſt daſſelbe über den größten Theil von Sudan und von Darfur bis Senegambien zerſtreut geweſen, — am Senegal ſchon längſt zum Islam bekehrt und in monarchiſchen und republikaniſchen Staaten lebend, in anderen Gegenden bei einfachen und freundlichen Sitten zurückgezogen und mit Landbau und Viehzucht beſchäftigt. In der neueren Zeit aber wurde die Hauptmaſſe dieſes Volkes von einer mächtigen Bewegung ergriffen, durch welche ſeine Sitten theilweiſe umgeändert worden ſind. Die meiſten zerſtreuten Glieder der Nation haben ſich als zuſammengehörig kennen gelernt, die noch heidniſch waren, haben mit wenigen Ausnahmen den Islam angenommen, und die Bekehrten ſind, unter den Namen Falatiya-Araber*) und Felatahs, erobernde Abenteurer, Städte- und Staatengründer geworden. Einige ihrer großen Eroberungen in Sudan haben ſie wieder verloren, aber auch theilweiſe zum zweiten Mal erworben; und immermehr hat ſich dieſe neue Bevölkerung in ganz Sudan ausgebreitet und ſich zwiſchen den alten Be-

*) Araber bezeichnet hier nur die Religion.

wohnern mit ihren neuen Städten angebaut. Diesen geben sie eine republikanische Verfassung, und sie nehmen Leute aus allen Nachbarvölkern zu ihren Mitbürgern auf, wodurch eine große Vermischung der Sudan-Völker bewirkt wird. Durch diese fortdauernden Kriege und Abenteuer haben sich die Sitten dieses Volkes wesentlich verändern müssen, und ein Theil ihres liebenswürdigen Charakters ist bei denen, die an diesen Unruhen Antheil genommen haben, verloren gegangen, während er sich bei anderen Stämmen erhalten hat. Diese Vorgänge haben für Mittelafrika ungefähr die Bedeutung welche die Ausbreitung der germanischen Stämme zur Zeit der Völkerwanderung für Europa hatte.

Die Fulas oder Felatahs haben eine ausgezeichnete Viehzucht und besitzen Heerden des schönsten Rindviehs. Sie treiben zugleich Landbau; die Frauen spinnen und weben Baumwolle, verstehen mit Indigo zu färben, u. s. w. Sie haben also vollen Theil an der in Sudan einheimischen Cultur. Man besitzt weder über einzelne Zweige dieser Nation noch über ihre jetzigen Colonien, Städte und Staaten im Sudan genügende Nachrichten. Ein Theil dieser Gemeinschaften scheint die Oberherrschaft des

Fellata-Sultans in Sackatú anzuerkennen; andere Fulaſtaaten ſind unabhängig. Man kennt die Fulas bis jetzt als Bewohner folgender Länder:

1) In Darfur. Sie heißen dort Fullan, und nehmen einen beſonderen Theil des Landes, eine Fläche zwiſchen dem nördlichen und ſüdlichen Theile des Marrah-Gebirges ein. Sie betreiben hier die Zauberei als Geſchäft, und ſtehen dadurch in großem Anſehen.

2) Im übrigen Theile des öſtlichen Sudan, in den Ländern der Takâryr, ſind ſie unſtreitig auch vorhanden; aber es fehlen ſpecielle Nachrichten darüber.

3) In Bornu, Hauſſa und dem ganzen mittleren und weſtlichen Sudan ſind ſie unter dem Namen Fellatas als Eroberer berühmt geworden. Hier iſt ihre Hauptſtadt Sackatú.

4) In Borgu und Yarriba, wo man ſie Fulanies nennt, wohnen ſie ſchon ſehr lange, und ſie haben daſelbſt vor der Einwanderung ihrer unruhigeren ſtädtegründenden Stammesgenoſſen gelebt, von denen ſie ſich auch jetzt

noch abgesondert halten, wie von den anderen benachbarten Völkern.

5) Man findet sie auch im Innern von Guinea, und selbst bis nach Sierra Leona.

6) In der senegambischen Landschaft Fula-Du, d. h. der Wildniß der Fulas, sollen sie in roherem Zustande leben als anderwärts.

7) In Fula-Dschallon wohnen sie gemeinschaftlich mit den Dschallonkehs, einem Mandingo-Stamme.

8) In Kasson, wo sie ehemals eine mächtige Republik bildeten, sind sie jetzt unter die Herrschaft der Bambaras gekommen, und haben deren Sprache angenommen. Sie heißen hier Kassonkehs.

9) In Bondu bilden sie, sehr vermischt, einen mächtigen Staat, der unter einem Almamy mit lateraler Erbfolge steht.

10) In Futa (d. h. im eigentlichen Futa, Futa-Toro und Futa-Damga) hat die ganze Bevölkerung, obschon zum Theil von anderer Race, ihre Sprache angenommen, und man faßt hier unter dem Namen der Fulas die schwarzen Terodos, die gemischten

braunfarbigen Tukolörs, und die hellfarbigen Pöls zuſammen, welche letzten die reinſten Fulas ſind. Futa iſt eine Art von theologiſch-ariſtokratiſcher Republik, d. h. die Staatsgewalt ruht in den Händen einer Ariſtokratie, welche die Prätention macht aus lauter Marabuts oder frommen und theologiſch-gelehrten Leuten zu beſtehen, und an deren Spitze ein gewählter Almamy (Emir el Mumenin) ſteht. Vormals ſtanden die Fulas dieſer Gegenden unter Kriegerkönigen, die den Titel Siratik führten.

11) In Cayor und Burb, an der Mündung des Senegal, ſah Mollien die Pöls (Puls) ſo weiß wie Europäer, alſo wohl ganz unvermiſcht.

G) Die Mandingo-Nation. Sie bildet ebenfalls ein ſehr großes und ziemlich cultivirtes Volk im weſtlichen Sudan und im oberen Senegambien. Die Mandingos ſind im Ganzen verſtändig, gutmüthig, heiter, dem Handel ergeben und in Handelsgeſchäften weit umherziehend. Ihre Hautfarbe iſt dunkler als die der Fulas, doch ſoll ihre Phyſiognomie ſich mehr der der dunkelfarbigen

Indier, alſo der Eingebornen von Dekkan nähern als der der Neger.

1) Die eigentlichen Mandingos. Sie ſind weit zwiſchen andern Völkern von Senegambien und Nordguinea verbreitet. Ihre Staaten ſind meiſt republikaniſch.

2) Die Malinkehs. Sie ſind die Bewohner von Bambuk, und ſcheinen unreine Mandingos zu ſein. Sie zeichnen ſich durch Rohheit aus. Sie bilden eine Menge kleiner Republiken, welche theils iſolirt ſind oder mit Bambara im Bunde ſtehen, theils unter ſich eine mächtige Föderation ausmachen. Sie beſchäftigen ſich viel mit Goldwäſchereien und mit Jagd.

3) Die Soſſä (Suſſu). Sie ſind Mandingos am mittleren Gambia, wo ſie die monarchiſchen Staaten Wulli und Tenda haben. Ihre Kriegerkaſte wird Soninkehs genannt. Sie verachten den Islam und die Marabuts.

4) Die Bambaras oder öſtlichen Mandingos, bewohnen Bambara am Niger, und haben auch Kaarta und Kaſſon, im Nordweſten von Bambara, erobert. Ihre Regierungsform iſt erblich-monarchiſch. Die Bambaras ſind ein

geſchicktes, unternehmendes, kriegeriſches Volk. Sie verſtehen ſehr gut den Stahl zu bearbeiten und Schießpulver zu verfertigen. Sie haben den Islam nicht angenommen und ſind Feinde deſſelben. Sie lieben leidenſchaftlich die Muſik, und haben eine eigne Flöte, Guitarre und andere Inſtrumente.

5) Die Dſchallonkehs, in Futa-Dſchallon und Dſchallonka-Du. Nach Mollien ſind ſie kupferroth.

6) Die Kurankos, noch ziemlich roh, ſcheinen auch zu den Mandingos zu gehören.

H) Die Sarracolets, ein ſehr thätiges, in Handelsgeſchäften umherziehendes Volk Senegambiens, am mittleren Senegal und am unteren Faleme anſäſſig, wo ſie zwei Staaten haben, Galam-Goye und Galam-Kamera. Die Bakiris und Gihimahas ſind Stämme der Sarracolets.

4. Gruppe.

Schwarze Völker in Sudan und Senegambien.

A) Die Nuba in den Gebirgen von Kordofan, Dar Teggele, Dar Nuba und Dar Fertit. Holroyd ſagt, die Nuba ſeien ſehr dunkel aber keine wahren Neger, Ruſſegger dagegen erklärt ſie

für Neger. Sie haben dem Lande Nubien seinen jetzigen Namen gegeben. Nach Russegger theilt man die Nuba in drei große Völker, die Nuba von Scheibun, die Nuba von Teggele und die Nuba von Kulfân.

B) Die Schiluks und Dinkas am Bahr el Abiad. Sie stehen jetzt in Feindschaft mit einander, sind aber ursprünglich ein einziges Volk gewesen. Sie haben die Gesichtszüge ächter Neger und sind von ungewöhnlicher Leibesgröße. Die Dinkas zerfallen in eine Menge von Stämmen. Die Schiluks sind Flußräuber auf dem Bahr el Abiad. Beide Völker treiben Viehzucht. Die Dinkas haben die altägyptische Rindviehrace mit außerordentlich großen Hörnern, die man bei den Gallas wiederfindet.

C) Verschiedene unbekannte Negervölker in Sudan, wie die von Mandara u. s. w.

D) Die Joloffen-Race. Diese zeichnet sich unter allen Völkern mit wirklich schwarzer Hautfarbe in hohem Grade aus. Sie wohnen im niederen Senegambien.

1) Die Joloffen oder Woloffen. Sie sind schöne Menschen von dem dunkelsten Schwarz
r Hautfarbe, mit wolligem Haar aber regel-

mäßigen ausdrucksvollen Gesichtszügen. Sie sind heiter, lebendigen Geistes, verständig, gutmüthig, voll Selbstgefühl.

2) Die Sereeres. Scheinen mit den Joloffen verwandt zu sein.

E) Aehnliche Völker mit rein schwarzer Farbe ohne die plumpe Physiognomie der Neger leben in der Nachbarschaft der Joloffen noch einige andere:

1) Die Felupen. Sie wohnen auf der Südseite des Gambia. Sie haben wolliges Haar aber eine Hinduphysiognomie.

2) Die Bisagos. An der Küste.

3) Die Biafaren. Sie wohnen am Geba und sind die schönsten Menschen dieses südlicheren Theils von Senegambien.

F) Rohe und häßliche Negervölker dieser Gegenden sind dagegen die Balantes, die Papels und andere.

5. Gruppe.

Guinea-Völker.

A) In den Ländern an der Sierra-Leona-Küste und Pfefferküste wohnen die Timmanis, deren Städtenamen mit Ma beginnen sollen, wie die geographischen und ethnographischen Namen an der Ost-

küſte von Südafrika und im inneren Kafferlande; ferner die Kiſſi, die Boullom und andere. Das ausgezeichnetſte Volk dieſer Gegend iſt aber das der Kruh (Croo), welche in der Nähe des Cap Palmas wohnen. Dieſe Leute ſind ſtark gebaut, unternehmend, verſtändig, und ſo ſtolz und freiheitsliebend, daß ſie als Sklaven unbrauchbar ſind und im Sklavenhandel darum nicht vorkommen. Dagegen dienen ſie ſchon lange Zeit als Matroſen auf engliſchen Schiffen. Sie ſcheinen wahre Neger zu ſein. Von den Eingebornen der Gegend von Sierra-Leona ſchreibt ein früherer Reiſender, ſie ſeien ſchwarz aber ſchön gebildet, mit gutgeformter Naſe, kleinem Munde, großen ſchönen Augen, offener heiterer Miene; ſie haben Geiſt, gute Sitten und ſelbſt ein feines höfliches Benehmen. Platte Naſen und dicke Lippen ſind hier nicht zu ſehen.

B) Völker der Inta-Race. Es gibt unter dieſen Völkern erbliche Kaſten und einen Adel, welcher ſich durch markirte und vortheilhaft gebildete Geſichtszüge, Adlernaſen, eine rothbraune oder gelbbraune Hautfarbe und langes gelocktes Haar auszeichnet. Uebrigens kann man ſich über die Hautfarbe der Völker dieſer Gegend leicht täuſchen, und ſie iſt oft heller als es ſcheint. Von den Aſſim z. B. wird berichtet, daß

ſie von Natur braun ſind, aber ſich die Haut täglich mit einer Miſchung von Palmöl und Ruß einreiben.

Die Völker dieſer Race ſind gemeinſchaftlich in zwölf erbliche Kaſten oder Stämme eingetheilt, welche mit der politiſchen Eintheilung in verſchiedene Völkerſchaften nicht in Verbindung ſtehen, ſondern dieſe durchkreuzen. Die Sitten ſind äußerſt merkwürdig. Menſchenopfer ſind allgemein. Der Staat der Aſchantis, des Hauptvolkes, unter deſſen Oberherrſchaft die andern ſtehen, hat einen König, aber dieſer iſt von einer mächtigen und ſtolzen Ariſtokratie abhängig, und der Volksgeiſt hat republikaniſche Charakterzüge. Verachtung des Todes iſt Ehrenſache, und Selbſtmord aus verletztem Ehrgefühl iſt ſehr häufig. Perſonen vom Adel werden nicht mit dem Tode beſtraft, ſondern es wird ihnen überlaſſen, ſich ſelbſt zu tödten, wenn ſie ſtrafbar befunden werden. In Komaſſi, der Hauptſtadt der Aſchantis, herrſcht ein großer und barbariſcher Luxus. Die vornehmen Bewohner tragen einheimiſche Seidenſtoffe und im Lande verfertigten ſehr künſtlichen Goldſchmuck. Es gehören zu dieſer Race:

1) Die Aſchantis.
2) Die Fantis.
3) Die Amina.
4) Die Agripon.

5) Die Warsah. 7) Die Aquapim.
6) Die Akim. 8) Die Assim.

An der Küste sind die Accra-Neger, welche eine andere Race als die Inta ausmachen.

C) Völker der Foy-Race. Diese wohnen weiter gegen das östliche Guinea nach dem Niger hin, theils an der Küste theils im Inneren. Sie sind braun von Farbe, ihre Gesichtszüge oft von europäischem Charakter. Sie scheinen roher als die vorigen zu sein. Die Zeit der Macht von Dahomeh ist bekannt als das Aeußerste was menschliche Barbarei in der Form constituirter Sitten zu leisten vermag, und auch jetzt noch sind, während der Volkscharakter nicht gerade bösartig ist, zahllose Menschenopfer und der grausamste Aberglaube hier zu Hause.

Es gehören hierher folgende Völker:

1) Die Widah. 3) Die Dahomeh.
2) Die Papah. 4) Die Atje und Watje.

D) In dem Mündungslande des Niger folgen nun verschiedene Völkerschaften, von denen man nicht genug weiß, um sie zu einem größeren Völkerganzen vereinigen zu können. Diese Menschen sind im ganzen sehr roh und von wildem Naturell, von großem Körperbau und plumper Gesichtsbildung. Ihre Farbe ist aber keineswegs vorherrschend schwarz, sondern

mehr braun oder kupferroth in verſchiedenen Nüancen. Mehrere tragen ihr Haar in Zöpfen. Culthurſt ſchildert den König von Ekrikök am Alt-Calabar als dunkelgelb. Das ausgezeichnetſte Volk am unteren Niger ſind die Eboes oder Ibos, von denen manche gelb, manche kupferroth, manche ſchwarz ſind, alle aber ausgezeichnete Negerphyſiognomien haben.

Die Bewohner der Guinea-Inſeln ſind kräftige Leute von ſehr gutem Charakter. Die von Fernão do Po ſehen wild aus, ſind aber gutmüthig und harmlos. Sie reiben ſich mit Palmöl und farbiger Erde ein, ſcheinen aber von Natur rothbraun zu ſein. Ihr Haar iſt nicht wollig, wächſt ihnen lang und wird in Zöpfe geflochten. Ihre Sprache ſoll keine Aehnlichkeit mit den Sprachen der benachbarten Völker haben. Die Leute von Annabon ſind zwar ſchwarz aber von angenehmen Geſichtszügen und ſehr gutem Charakter.

6. Gruppe.

Die Völker der Galla- und Kaffer-Race.

Mit Ausnahme einzelner rohen und elenden Negerſtämme in den ſchlechteſten und ungeſundeſten Küſtengegenden, und mit Ausnahme der Hottentot-

ten-Race, welche die Südspitze von Afrika in übriggebliebenen Volksresten bewohnt, gehören alle Völker Südafrikas, vom Busen von Biaffra bis zum südlichen Wendekreise auf der Westküste, von Abyssinien bis zur Grenze der Capcolonie auf der Ostküste, und in dem ganzen Inneren des Landes, mit ziemlicher Gewißheit zu einer einzigen Hauptrace, deren Glieder sich mindestens so nahe stehen wie die der indo-europäischen Race. Vielleicht dehnt sich dies in etwas erweitertem Sinn auf die Mehrzahl der afrikanischen Völker aus, worauf wir, da die Andeutungen noch allzu unbestimmt sind, keine weitere Rücksicht nehmen konnten. Ausgemacht ist es daß die Sprachen von Congo mit den kaffrischen Dialekten, die man nun genau kennt, in engem Zusammenhange stehen, und diese Verwandtschaften gehen in entfernterem Grade bis zu den Gallas, Somalis u. s. w.

Die Bewohner der Komorro-Inseln und die früheren Bewohner von Madagaskar scheinen auch zu den kaffrischen Völkern zu gehören, wie man aus Wörterverzeichnissen geschlossen hat. Auf Madagaskar ist die afrikanische Race durch Malayen verdrängt. Es finden sich aber auf der Ostseite von Afrika Andeutungen einer weiteren Verwandtschaft oder Mi-

ſchung mit Malayen. So bei den Dánakil, Sómalis, Suailis, Gallas, Makuas, Monſchuas und Kaffern.

Das malayiſche Wort mata-ari für Sonne bedeutet wörtlich „Auge des Tages"; die nämliche Bedeutung hat das madagaſſiſche maso-andro. Man muß ohne Zweifel das kaffriſche mazik-ari ebenſo überſetzen (obſchon es wieder für Tag angewandt wird, wenn ſich der, welcher das Wort aufgezeichnet, nicht geirrt hat). Wir finden bei den Suailis für Sonne matoto. Es zeigt ſich, daß dies mit „Feuerauge" zu überſetzen iſt und alſo gleichfalls malayiſch von Stamm und Bildung. Wir finden nämlich:

Malayiſch	mata	Auge.
Madagaſſiſch	mote	Feuer.
	masu	Auge.
Suaili	moto	Feuer.
Monſchu	moto	Feuer.
	meso	Auge.
Makua	meto	Auge.
Galla	addu	Feuer.
Darfur	otu	Feuer.
Fula (Sackatu)	ita	Feuer.
Hauſſa	uta	Feuer.
Congo	attaschi	Sonne.

Das Suaili-Wort matoto, Sonne, ſcheint demnach eine Contraction von mata-moto oder mata-oto zu ſein. Wir finden ferner:

Malayisch	banyu	Waſſer.
Schangalla (Abyſſ.)	beya	"
Somali	beyu	"
Galla	beschan	"
Tagaliſch (Philippinen)	dugo	Blut.
Galla	diga	"
Somali	dhig	"

Es mag hier dieſe Andeutung genügen.

Was den phyſiſchen Charakter dieſer Völker betrifft, ſo ſpielt derſelbe in der Geſichtsbildung, der Hautfarbe und der Beſchaffenheit der Haare zwar hier und da in den Negercharakter über, es iſt aber dieſer nicht ihr eigentlicher Typus. Der Geſichtsausdruck der Galla- und Kaffer-Race, wo dieſe als unvermiſcht betrachtet werden muß und ſich in günſtigen Verhältniſſen befindet, ſchwankt zwiſchen dem ägyptiſchen (oder äthiopiſchen) und dem indiſchen. Von den Gallas kennt man zwei ſich ſehr unterſcheidende Typen, die indeſſen eine und dieſelbe Sprache reden. Ein Theil der Gallas nämlich iſt ſehr hellfarbig, der andere etwas dunkler. Merkwürdig iſt es, daß der erſte, deſſen Züge ſich der indiſchen Phyſiognomie nähern, wollige Haare, der andere deſſen Züge zwiſchen denen des Negers und des Kopten in der Mitte ſtehen, ſchlichte Haare hat. Die Mittern ſind ebenfalls in der Farbe, Phyſiognomie

und Beſchaffenheit des Haares ſehr verſchieden. Die an der Küſte wohnenden Stämme haben nördlich faſt ganz den Negercharakter; die ſüdlicheren unterſcheiden ſich hiervon ſchon beträchtlich, und noch größer iſt der Unterſchied zwiſchen ihnen und den ſchönen und ziemlich kultivirten Völkern des Innern von Südafrika. Denn von den Nordgrenzen der Capkolonie bis zum Aequator hin wohnen im Innern des Landes hellbraune Völkerſchaften, welche nicht mehr auf der Stufe des bloßen Hirtenlebens ſtehen ſondern einen geordneten Landbau und anſehnliche Städte haben. Reiſende welche in dieſe Gegenden gedrungen, haben weite auf das beſte angebaute Felder getroffen.

In Bezug auf die Cultur aller dieſer Völker hat man: 1) die Stufe des Hirtenlebens, 2) den Uebergang von dieſem zur feſten Niederlaſſung und zur Gründung von Staaten durch Eroberung, 3) das friedliche und anſäſſige Leben mit Viehzucht und Landbau, und 4) die Lebensweiſe handeltreibender Küſtenvölker zu unterſcheiden. Zu den Stämmen auf der erſten, zweiten und dritten Stufe gehören die der Kaffern, von denen die gebildetſten, welche tief im Innern des Landes wohnen, von einem Portugieſen in Hinſicht der Cultur mit den alten Mexikanern

und Peruanern verglichen worden sind. Der Uebergang vom Hirtenleben zur ansässigen und politischen Existenz, auf dem Wege der Auswanderung und Eroberung ist hier wie überall mit momentaner, oft festgehaltener Verwilderung verbunden. Die Raubzüge und Eroberungen der Kaffern, Schagas und Gallas sind denen der Mongolen zur Zeit Tschingischans zu vergleichen. Eine allgemeine Sitte, von den nördlichen Kaffern bis zu den Sómalis und Abyssiniern, ist die Entmannung der Kriegsgefangenen und selbst der gefallenen Feinde. Auch in Abyssinien trägt jeder Krieger zu diesem besonderen Zwecke ein großes krummes Messer bei sich. Die alten Aegyptern scheinen dieselbe Sitte gehabt zu haben.

A. Die Congo-Völker. Diese Völker haben im Ganzen ein vortheilhaftes Aeußere, und auch ihr moralischer Charakter ist gut, soweit ihn nicht in den Küstengegenden der Sklavenhandel verdorben hat. Sie sind von Natur durchaus gutartig, dabei heiter, leichtsinnig und sehr eitel. Ihre Hautfarbe ist dunkelbraun an den Küstengegenden, heller auf den hohen Grasflächen im Inneren bis auf welche Tuckey am Zaïre vorang. Aus den inneren Gegenden brachen noch der neuesten Zeit plündernde Horden in die vor-

tugiesischen Besitzungen an der Küste ein, und wiederholten so, in kleinerem Maße, die Raubzüge der sogenannten Schagas des sechzehnten Jahrhunderts. Auch die jetzigen Raubhorden aus dem Inneren werden Schagas genannt, welches Wort indessen kein Volk bezeichnet. Schaga bedeutet in der Bunda-Sprache einen Kriegshäuptling, und neuerdings ist ein König der kriegerischen Zula-Kaffern mit dem Namen Tschaka vorgekommen.

Es werden in dem großen Lande zwischen dem Cap Lopez und dem Cap Frio, und von der Küste in unbestimmter Entfernung landeinwärts, einige Hauptsprachen gesprochen, die unter einander wahrscheinlich wiederum in entfernterer Verwandtschaft stehen. Jetzt unterscheidet man, außer einigen anderen minder bekannten Völkern:

1) Die Bewohner von Mayumba, Loango, Malemba, Angoy, Cabinde, und anderen kleineren Staaten im nördlichen Theile des Landes. Sie reden die Loango-Sprache.

2) Die Bewohner des mittleren Theiles südlich vom Zaire, im eigentlichen Congo und Angola. Hier wird die Bunda-Sprache geredet, von der die Congo-Sprache nur ein Dialekt ist.

3) Die Bewohner des ſüdlichen Theiles, vom Coanzo an, Quiſamas, Benguela, Dumbo u. ſ. w. Sie reden die Benguela-Sprache.

B. Kaffriſche Völker. Dieſe Abtheilung iſt beſonders reich an weitverbreiteten Völkerſchaften und Stämmen, von welchen nur die öſtlichen und ſüdlichen genauer bekannt ſind.

1) Die Damaras. Sie wohnen nördlich von der Capcolonie und von dem Lande der Namaaqua-Hottentotten, auf der Weſtſeite von Afrika. Sie werden als ſchwarz, mit wolligem Haar, kleinen runden Naſen und dicken Lippen beſchrieben. Sie bilden zwei Stämme von verſchiedener Lebensart: die Berg-Damaras und die Damaras der Ebene. Die erſten leben von dem Ertrag der Jagd und von Wurzeln, die letzten haben große Viehheerden. Die Sprache beider ſoll ſich unterſcheiden. Vielleicht ſind hier Kaffern mit Hottentotten gemiſcht.

2) Die vier ſüdöſtlichen Kaffer-Stämme. Sie bewohnen das ſchöne Küſtenland auf der Oſtſeite, von der Grenze der Capcolonie nach Norden. Dieſe Stämme ſind am genaueſten bekannt. Ihre Hautfarbe iſt ein helles reines Braun.

1) Die Amakoſa oder Kuſa.
2) Die Amatymba oder Amatembu (Tambukis).
3) Die Amaponda (Mampukis).
4) Die Amazula oder Zulas.

Die letzten ſind am dunkelſten von Farbe, und unruhiger und kriegeriſcher als die andern. Die Oratontah, auch Holontontes, Watwas oder Zodas genannt, ſind kaffriſche Kriegshorden wahrſcheinlich vom Zula-Stamme, welche die Landſchaften nördlich bis nach Inhambane durchziehen. Trotz ihrer wilden Lebensart werden ſie ſehr günſtig geſchildert als große, ſehr ſchön gewachſene Männer, mit edler und ſtolzer Haltung. Sie ſind ſehr dunkelfarbig.

Zu den umherziehenden Kaffer-Horden gehörten auch die Ficanis, Fingoes oder Fingre, welche der Capcolonie gefährlich geworden waren und deren Macht durch eine Militärexpedition vernichtet wurde. Ihr wahrer Name ſoll Ama-Hlubi ſein, Fingoe aber ſoll ſo viel heißen wie „Wanderer.“ Sie ſind ſchwarzbraun und ſollen wolligeres Haar haben

als die anderen Kaffern. 17,000 Menſchen von ihnen wurden in die Capcolonie aufgenommen, wo ſie nun Landbau treiben.

III. Weiter nach Norden wohnen an der Küſte der Dalagoabay, in den Landſchaften von Inhambane, Sofala und Moſambik, außer einigen Stämmen von ſchlechterer Beſchaffenheit, lauter Menſchen die, aus verſchiedenen Umſtänden zu ſchließen, ſämmtlich zur Kaffer-Race gehören. Sie werden zum Theil ſehr vortheilhaft geſchildert. Die Bewohner von Dalagoa ſind ſchwarz und haben wolliges Haar, aber angenehme und ſchöne Geſichtszüge, gutgeformte Naſen, einen kleinen Mund und keine dicke Lippen. Die Eingebornen von Inhambane ſind ebenfalls ſchwarz, haben aber ſehr ſchöne Phyſiognomien. Sie ſind freiheitsliebend, kriegeriſch aber nicht barbariſch. Sie ſtehen mit den Portugieſen in gutem Vernehmen, erlauben denſelben aber nicht in das Innere des Landes zu reiſen.

An der Küſte von Quilimane wohnt eine ſchlechtere Race, Menſchen mit häßlichen Negergeſichtern und Wollhaar, klein, mager und

kränklich. Von Farbe ganz schwarz. An der Küste von Sofala sind die beiden Völkerschaften der Makkai und Matschanga. Sie haben vergiftete Pfeile. Die Eingebornen des Landes bei Mosambik heißen Moknanas und Madschaudsches (Majowjes).

Ueberall verbessert sich die Race sowie man von der Küste in das Innere des Landes geht und in höhere Gegenden kommt. Am Zambeze wohnt schon bei Senna ein ausgezeichnet schöner Menschenschlag. Viele der dortigen Leute sind, wie Boteler sagt, wahre Modelle menschlicher Schönheit. Sie haben kein wolliges Haar wie die Küstenbewohner, sondern ihr Haar wächst ihnen lang und sie tragen es in Zöpfen gleich den Bewohnern von Madagaskar.

IV. Die Beedschuanen. Sie machen einen Hauptzweig der großen Kaffern-Nation aus. Erst seit 1801 weiß man von diesen interessanten Völkern, welche die hohen Weideländer nördlich von den Quellgegenden des Gariep und westlich von Dalagoa bewohnen, wo sie Viehzucht und Landbau treiben. Man kennt eine beträchtliche

Zahl verſchiedener Stämme, welche zum Theil unter ſich in Feindſchaft leben.

1) Die Matklhapis (Batklapis). Dieſe ſind am beſten bekannt und auf ſie allein wurde anfänglich der Name der Beedſchuanen angewendet. Sie ſind der ſüdlichſte Stamm. Ihre Hauptſtadt, Litaku, wurde öfters von Europäern beſucht, welche eine ſehr anziehende Beſchreibung von dem Volke gegeben haben. Die Matklhapis haben durchaus europäiſche, nach anderen Reiſenden indiſche Geſichtszüge. Ihre Farbe iſt dunkel-kupferroth. Ihre Geiſtesanlagen ſind ſehr günſtig. Sie haben Geſänge, Tänze, Schauſpiele und Anfänge der bildenden Künſte, die ſich in Thiergemälden an den Wänden ihrer Häuſer zeigen. Ihre Sitten ſind ſehr gut, vorherrſchend ſanft und friedlich; doch zeigen ſich Spuren daß ſie früher barbariſch geweſen ſind. Die Frauen ſtehen den Männern vollkommen gleich. Sie bearbeiten das Feld, indem ſie in Geſellſchaft den Boden nach dem Takte des Geſanges hacken.

2) Die Barolong.

3) Die Tammaha. Sie haben in ihrem Gebiet große, gutgebaute Kornfelder, von denen ganze weite Gegenden bedeckt ſind.

4) Die Murutſi oder Murulong.

5) Die Wankitſi. Sie ſcheinen von dunklerer Farbe zu ſein.

6) Die Maquaina.

7) Die Muzimbos.

v. Völkerſchaften weiter nördlich, im ehemaligen Reiche des Quiteve von Monomotapa. Sie ſind nur unvollſtändig bekannt. Zu dieſen und den tief im Innern des Landes wohnenden Stämmen, welche ſich durch den höchſten Grad der Bildung unter den Völkern der Kaffer-Race auszeichnen und als ſo hellfarbig wie Südeuropäer geſchildert werden, gehören:

1) Die Makuas.

2) Die Monſchus. Dieſe beiden in den tieferen Gegenden des Küſtenlandes.

3) Die Mongas oder Mukamongas.

4) Die Wambungo, welche wegen der Schönheit ihrer Frauen berühmt ſind.

5) Die M'iao.

6) Die Monomoezi.

7) Die Moviza, oder Bewohner des Caſſemba-Staates, deſſen Hauptſtadt der Portugieſe Pereira beſucht hat.

8) Die Marawi. Sie wohnen in der Nähe eines großen Sees, den man nach ihnen den Marawi-See genannt hat, deſſen eigentlicher Name aber Ziwah oder N'yaſſa iſt.

C. Die Suailis. Es iſt leicht möglich daß dieſes Volk, welches von der Küſte von Ajam aus bis in die Gegend von Zanzibar einzelne Punkte der Oſtküſte von Afrika theils in eignen kleinen Staaten theils unter der Herrſchaft der Araber von Maskat bewohnt und mit Getreide, Caſſada und Bauholz Handel treibt, zu der kaffriſchen Race im engeren Sinne gehört und von den übrigen Gliedern derſelben nur durch frühzeitige Cultur, Berührung mit Arabern und indiſchen Kaufleuten geſchieden worden iſt; es läßt ſich dies aber bis jetzt nicht geradezu behaupten. Daß es aber zu dieſer Hauptgruppe von Völkern gehört, wird ſich bei genauerer Kenntniß ſeiner Sprache noch erweiſen. Die Suailis

ſind Muhammedaner, und ſind, da ihre Sprache, die Hauptſprache auf der den Arabern von Maskat gehörigen Inſel Zanzibar und den anderen Inſeln dieſes Küſtentheils, mit arabiſchen Lettern geſchrieben wird, unter der allgemeinen Benennung der Mauren mit den Arabern zuſammengeworfen worden, die hier ſeit alten Zeiten das herrſchende Handelsvolk geweſen ſind. Die ſogenannten Mauren von Zanzibar ſind Suailis, außer welchen noch aſiatiſche Araber als Herrſcher, und Banyanen oder indiſche Kaufleute dieſe Inſel bewohnen.

Nach dem Berichte Emery's ſind die Suailis bis vor Kurzem ſo hellfarbig geweſen wie die Araber. Der Berichterſtatter ſah noch alte Leute von dieſer Hautfarbe. Aber von den Gallas gedrängt zogen ſie ſich ſüdlich und verbanden ſich mit einem ſchwarzen Volk des Küſtenlandes, den Mannikas, deren Sprache zwiſchen dem 3. und 6. Grade ſ. Br. in dem der Küſte benachbarten Binnenlande herrſcht. Durch dieſe Vermiſchung entſtand eine Mulatten-Race welche die jüngere Generation der Suailis ausmacht. J. Bird fand indeſſen auch auf der Küſte von Ajam noch Suailis, welche er als braune Menſchen

mit wolligem Haar aber nicht mit den dicken Lippen der Neger beſchreibt. Der Geſichtsausdruck der Suailis iſt lebendig und ſehr intelligent. Man ſieht in den Küſtengegenden viele Ruinen großer Städte, welche man einer ehemaligen mächtigeren Periode in der Geſchichte dieſes Volkes zuſchreibt, obſchon dies wenig wahrſcheinlich iſt. Drei verſchiedene Stämme der Suailis, die man mit Namen kennt, heißen Makunde, Mukindo und Mudſchawa.

D. Die Gallas. Dieſes in der Geſchichte der letzten Jahrhunderte Abyſſiniens berühmt gewordene Volk bewohnt, ſei es in einer geſchloſſenen Maſſe oder in einzelnen getrennten Stämmen, das innere Land, von Abyſſinien bis hinter Melinda, Patta und Lamu. Bei Melinda wohnen ſie bis an die Küſte herab, und dieſe alte Handelsſtadt, deren Glanz und Reichthum von den Berichterſtattern der portugieſiſchen Entdeckungen gerühmt wird, iſt von Gallahorden zerſtört worden. Wie weit ſie ſich im Innern ausbreiten, iſt unbekannt. An der Südweſtgrenze von Abyſſinien, in Limmu, führen ſie ein anſäſſiges Leben mit milden Sitten, treiben Getreidebau und haben den Pflug, den ihre Ochſen ziehen. In an-

deren Gegenden, vielleicht ihren urſprünglichen Wohnſitzen, ſind ſie ein Hirtenvolk, deſſen Sitten im Weſentlichen ganz die der Kaffern ſind. Auf ihren Raubzügen und Kriegsüberfällen haben ſie ſich durch ihre Barbarei berüchtigt gemacht. Doch ſcheinen die Berichte viel Falſches zu enthalten. Sie ſind nichts weniger als für die Cultur unfähig und ihre wilden Kriegszüge bezeichnen nur den gewaltſamen Uebergang einer im Geburtslande wahrſcheinlich ſich drängenden Bevölkerung von dem Hirtenleben zu einer anſäſſigen politiſchen Exiſtenz. Große Schaaren dieſer Nation haben ſich in Abyſſinien niedergelaſſen, und Gallahäuptlinge, mit ihrem Volke zum abyſſiniſchen Chriſtenthume oder zum Islam übergegangen, ſind dort Beherrſcher ganzer Provinzen geworden und haben die dortige Cultur angenommen. Die Gallas in Limmu leben in einem einfachen republikaniſchen Zuſtande. Wahrſcheinlich ſind Galla-Stämme immer die ſüdlichen Nachbarn der Abyſſinier geweſen, und in der Galla-Phyſiognomie ſcheint ſich der kaffriſche mit dem äthiopiſchen Typus zu vermiſchen. Das Ausſehen und der Charakter der verſchiedenen Galla-Stämme ſcheint verſchieden zu ſein. Wir haben dies

ſchon berührt. Nach Katte haben die abyſſiniſchen Gallas eine alt-ägyptiſche Phyſiognomie und eine hellbraune, ja faſt weiße Hautfarbe. Ihr Charakter wird dort als treu und gutmüthig gerühmt. Wie die Kaffern und Hottentotten haben ſie die Sitte auf Ochſen zu reiten; doch haben die nördlichen Gallas jetzt Pferde. Die in der Gegend von Patto, Lamu und Melinda verkaufen Elfenbein an die Araber. Die abyſſiniſchen Gallas theilen ſich in zwei Zweige.

1) Die öſtlichen oder Bertuma-Gallas.

2) Die weſtlichen oder Boren-Gallas.

Man kennt indeſſen mehr als zwanzig einzelne Horden oder Stämme. Ein Theil der abyſſiniſchen Gallas hat die abyſſiniſche Sprache, wahrſcheinlich die Amhara-Sprache angenommen, welche zahlreiche Galla-Wörter enthalten ſoll.

E. Die Danakil-Race. Die folgenden Völker ſcheinen zuſammen zu gehören und das letzte Uebergangsglied von den ſüdafrikaniſchen zu den nubiſchen Völkern zu machen, übrigens ſich ganz nahe an die Gallas anzuſchließen.

1) Die Sómalis. Man kennt dieſes Volk in

zweierlei Zuſtand, — als ein Hirtenvolk von einfachen, zum Theil ziemlich rohen Sitten, und als ein Handelsvolk in deſſen Händen der Verkehr zwiſchen dem ſüdlichen Abyſſinien und dem gegenüberliegenden Theile von Arabien iſt. Sie ſind nirgends Landbauer. In ihren Gebirgen als Hirtenvolk ſind ſie räuberiſch und haben die Sitten kaffriſcher Stämme. Sie ſind dunkler von Farbe als die Gallas, die Abyſſinier und die Bewohner von Harrer. Ihre Geſichtsbildung hat indeſſen nichts Negerartiges. Ihr Haar iſt weich, lockig und fällt ihnen auf die Schultern. Sie geben ihm durch Kunſt eine blonde Farbe. Viele Sómalis haben ſich an der ſüdweſtlichen Küſte von Arabien niedergelaſſen, wo ſich eine gemiſchte Bevölkerung gebildet hat. Reiche Sómalikaufleute beſitzen Häuſer in den benachbarten arabiſchen Städten und führen ein gemächliches und luxuriöſes Leben. Auch ſüdlich vom Cap Guardafui haben ſie ſich in einzelnen Colonien neben Suailis, Arabern und anderen Völkern niedergelaſſen. Sie wiſſen mit der Schiffahrt umzugehen. Ihre Religion iſt

die muhammedaniſche. Es gehört ihnen die Stadt Berbera.

2) Die Arargi oder Bewohner von Harrer (Hurrur). Sie ſind Muhammedaner. Ihre Stadt und ihr Gebiet liegt ſüdöſtlich von Abyſſinien, nach dem Meerbuſen von Aden zu.

3) Die Bewohner der Landſchaft Adaïel, zwiſchen Bab-el-Mandeb und Zeila. Muhammedaner.

4) Die Dánakil. Ein Hirtenvolk, welches in verſchiedenen Stämmen die Küſte des rothen Meeres im Oſten von Abyſſinien bewohnt. Sie ſollen den Sómalis äußerſt ähnlich ſein. Es wird behauptet daß ihre Sprache die Ghyz-Sprache ſei, doch iſt dies, nach neueren Vocabularien zu ſchließen, ein Irrthum. Indeſſen mögen ſich hier arabiſche oder äthiopiſche Elemente mit ſolchen die der Galla-Sprache ꝛc. angehören, gemiſcht haben.

5) Die Schiho oder Schoho. Ein Gebirgsvolk an der Straße von Afrika nach Abyſſinien. Sie ſtehen den Dánakil ganz nahe.

F. Die Bewohner der Comorro-Inſeln

ſollen, nach Wörterverzeichniſſen zu ſchließen, entſchieden zu den kaffriſchen Völkern zu zählen ſein. Das nämlich ſcheint von den Ueberreſten der alten Bevölkerung Madagaskars zu gelten, welche durch die eingewanderten Malayen, theils durch Vermiſchung mit geiſtigem Uebergewicht des malayiſchen Elements, theils wohl auch gewaltſam, bis auf ſchwache Reſte vertilgt worden iſt. Zu dieſen Reſten gehören die Vazimbas, von denen neuerdings vermuthet worden iſt, daß ſie zu der Alfuru-Race zu zählen ſeien. Dies iſt jedoch viel weniger wahrſcheinlich; es müßten denn die ſchwarzen Völker der indiſchen und auſtraliſchen Inſeln ſelbſt mit den afrikaniſchen verwandt ſein. Froberville findet zwiſchen den Sitten der Vazimbas und denen der Gallas große Aehnlichkeit und hält beide Völker für nahe verwandt. Schon der Name der Vazimbas hat einen durchaus kaffriſchen Charakter. Va iſt kaffriſches Präfixum in vielen Namen, und unter den Beedſchuanen-Stämmen haben wir ſchon die Muzimbos. Das Rind heißt in der Sprache der Vazimbas Ahombé, und es kommen dafür noch die Formen Anghombé und Umby vor. In dem Wörterver-

zeichniſſe in dem Werke W. v. Humboldt's über die Kawi-Sprache iſt dieſes Wort als malayiſch betrachtet und erklärt. Es heißt aber in Congo das Rind Gombe, in Moſambik Engope, bei den Koſakaffern Inkomo. Das madagaſſiſche Wort iſt alſo um ſo mehr afrikaniſch, als andere malayiſche Dialekte dasſelbe nicht haben.

7. Gruppe.

Die Hottentotten-Race.

A. Als die Portugieſen das Vorgebirge der guten Hoffnung entdeckten, waren die Länder welche den ſüdlichſten Theil von Afrika ausmachen, von zahlreichen Stämmen eines großen Volkes bewohnt, welche im Beſitz großer Heerden von Schaafen und Rindvieh waren und ein ausſchließliches Hirtenleben führten. Die Europäer gaben dieſem Volke den Namen Hottentotten; es ſelbſt nannte ſich Quaiquâ. Der größte Theil desſelben iſt durch die Gewaltthätigkeiten der europäiſchen Coloniſten ausgerottet worden. Ganze Stämme ſind verſchwunden, andere zuſammengeſchmolzen. Die Ueberreſte der ſüdlicheren Stämme ſind Chriſten geworden und haben ſich unter

der Leitung protestantischer Missionäre angebaut. Seit dem Jahre 1829 sind in Folge eines Parlamentsbeschlusses die Hottentotten der Capcolonie gänzlich emancipirt und zum Range freier Bürger des britischen Reiches erhoben. Man schätzte ihre Zahl 1823 auf ungefähr 30,000. Seitdem haben sie sich wohl eher wieder vermehrt als vermindert.

Außer den Grenzen der Capcolonie leben noch in ihrem alten Zustande als ächte Nomaden und ausschließliche Hirten:

1) Die Namaaqua, welche am unteren Theile des Gariep in einem Lande wohnen welches zum Theil großen Dürrungen ausgesetzt ist.
2) Die Korana. Diese wohnen nordwärts vom obern Gariep bis zu den Beedschuanen. Ihr Hauptsitz ist um den Hartrivier und Baalrivier, wo sie sich in mehrere Stämme theilen, unter denen der der Kharemankeis der wichtigste ist. Sie treiben durchaus keinen Landbau und richten ihre Ochsen besser zum Reiten und Tragen ab als die Kaffern. Wie alle Hottentotten sind sie sehr gutmüthige Menschen. Mit den Kaffern leben sie freundschaftlich, mit den Buschmännern in beständigem Krieg.

3) Die Griquas oder Baſtardhottentotten ſind eine Meſtizen-Race von europäiſch-hottentottiſcher und kaffriſch-hottentottiſcher Abkunft. Sie ſind zum Theil aus der Capcolonie nach Norden ausgewandert, wo ſie etwas ſüdlich von den Beedſchuanen eine Stadt Namens Claar Water oder Griquatown gegründet haben. Sie ſind Chriſten. Völkermiſchungen ſind in dieſem Theile Afrikas ſehr häufig. Korana, Griqua, Kaffern und ſelbſt Buſchmänner wohnen an vielen Orten friedlich bei einander, indem ſie ihre Kraals aufſchlagen wo es ihnen gefällt, ſodaß eine wichtige Vermiſchung der Racen und Sprachen vor ſich geht.

B. Nicht ein einzelnes Volk ſondern einen beſondern Zweig der Hottentotten-Race machen die Saab aus, welche unter dem Namen Bosjesmans oder Buſchmänner allgemeiner bekannt ſind. Ihre Sprache, ſagt Lichtenſtein, werde von den Hottentotten durchaus nicht verſtanden. Bei allem dem hat ſich gezeigt, daß beide Sprachen, die der Saab und der eigentlichen Hottentotten, zuſammen gehören. Die Saab ſind Menſchen, welche ſich in der elendeſten Lage

befinden die man ſich denken kann, da ſie eine der unwirthbarſten Gegenden ohne alle Hilfsmittel, ohne Vieh und ohne gute Jagdwaffen innehaben und von allen ihren Nachbarn, die von ihnen zuweilen beraubt werden, verfolgt ſind. Sie ſcheinen keine Art von politiſcher Einrichtung zu haben und leben nur familienweiſe oder in ganz kleinen Stämmen in Höhlen, Löchern und Gebüſchen. Demungeachtet ſtehen ſie durch Feuerſignale durch weite Landſtrecken unter ſich in Verbindung und ſind immer unterrichtet über das was in dem weiten Raume und an ihren Grenzen vorgeht. Sie betrachten die Schwärme wilder Bienen als ihr Eigenthum, zeichnen dieſelben wie ein Landwirth ſein Vieh, und nehmen, wenn ſie einen Schwarm geplündert finden, die erſte Kuh welche ſie rauben können, als Schadenerſatz. Sie führen vergiftete Pfeile. Ein Theil von ihnen hat ſich indeſſen friedlich unter den Criquas und Koranas niedergelaſſen; die meiſten bewohnen die öden Gegenden zwiſchen dem Geriep und der Nordgrenze der Capcolonie.

Die Hottentotten-Race überhaupt hat eine ſehr auffallende Phyſiognomie und andere merk-

würdige Charakterzüge. Prichard macht sie zu einer seiner sieben Hauptracen des Menschengeschlechtes. Alle Reisenden haben sie mit den Chinesen oder überhaupt mit den Mongolen verglichen, und man sieht sich in der That veranlaßt ihnen eine Herkunft aus dem fernen Nordosten und eine tatarische Abstammung zuzuschreiben. Ihre Hirtensitten erinnern an die der Mongolen. Indessen steht ihre Geschichte sicherlich auch mit der Urgeschichte von Afrika in Verbindung, denn man findet ebenfalls Züge der Verwandtschaft mit den Völkern der Nilgegend. Gründliche Vergleichungen ihrer Sprache mit der koptischen einerseits und mit den tatarischen, hinterindischen, chinesischen, japanischen und malayischen Sprachen anderseits möchten manchen Aufschluß geben. Das Wort, welches bei den Saab Sonne bedeutet — t'koara — enthält die beiden Stämme: ko und ra, welche auf gleiche Weise verbunden als Koro im Zeed, Kor im Ossetischen, mit der nämlichen Bedeutung vorkommen. (Siehe die Zusammenstellung S. 269, 270, in der Note.) Der Mond tscha bei den Hottentotten erinnert an das Sanskrit tschandra, oder an tschat Sonne bei den Chinesen, u. s. w. Wir finden dasselbe Wort

in der Form dschia bei den Gallas von Limmu, und dhäya bei den Sómalis.

Als allgemeine Kennzeichen der Hottentotten-Race gibt Lichtenstein an: eine breite platte Naſe, die zwiſchen den Augen ſich faſt gänzlich verflacht, und breite hervorragende Backenknochen, womit die Charakteriſtik indeſſen nur ſehr unvollſtändig gegeben iſt. Aber dieſe Charakterzüge werden bei den Saab wegen ihrer gewöhnlichen Magerkeit noch auffallender. Dieſe letzten ſind ſehr kleine Menſchen von ſchlechtem Wuchſe mit auffallend hervorragendem Unterleibe. Die Hautfarbe der Hottentotten iſt gelb. Die der Saab iſt lichter als die der eigentlichen Hottentotten und einige von ihnen ſind, nach Lichtenſtein, weniger gelb als die Spanier auf Teneriffa. Das Haar der Hottentotten-Race hat eine ganz eigenthümliche Structur. Es iſt vollkommene Wolle, mehr als das der Neger, und ſteht in einzelnen getrennten Klumpen auf dem Kopfe.

12. Capitel.

Fortsetzung: Die Racen der Papuas, der Alfurus und der Malayen.

Ohne über die Verwandtschaft dieser Racen mit denen von Afrika im genealogischen Sinne etwas Bestimmtes behaupten zu können, dürfen wir sie doch ihrem natürlichen Charakter nach diesen anschließen. Unter sich stehen diese drei Racen in einem noch nicht aufgeklärten Verhältniß der Verwandtschaft.

8. Gruppe.

Die Papua-Race.

Zu dieser gehören die schwarzen oder dunkelbraunen wollhaarigen Stämme des indischen und australischen Archipels. Die Race hat sich indessen nicht überall wo sie vorhanden ist, rein erhalten, sondern kommt sowohl mit Alfurus wie mit Malayen vermischt vor, wodurch Mittelracen entstanden sind.

Papuas die man für rein halten kann, bewohnen den Norden von Neuguinea, die Inseln Neubritanien und Neuirland, den Archipel der Louisiade und

den größten Theil der Salomons-Inſeln. Auf den neuen Hebriden iſt die Bevölkerung, wenigſtens größtentheils, eine Miſchung von Papuas und Malayen mit Vorherrſchen des erſten Elementes, während auf den Fidſchi- oder Viti-Inſeln die Bevölkerung aus der gleichen Miſchung, aber mit Vorherrſchen des letzten entſprungen zu ſein ſcheint.

Es ſind die Papuas, da beide Racen ſich mit großer Kühnheit auf das Meer wagen, wohl überall mit der malayiſchen Race in einige Berührungen gekommen. Es kann alſo nicht überraſchen und zu keinem Schluſſe in Bezug auf Miſchung und Verwandtſchaft berechtigen, wenn die Papuas der Louiſiade an die Franzoſen der Expedition des D'Entrecaſteaux ſich mit malayiſchen Wörtern wendeten. Sie verſtanden es auch nicht wenn man ſie malayiſch anredete. Die Papuas der Salomons-Inſeln bedienten ſich ebenfalls malayiſcher Ausdrücke, woraus ſich eben ſo wenig ſchließen läßt. Die Bewohner von Santa-Cruz oder Ritenti ſind dagegen, nach Labillardière, wirklich von zwei verſchiedenen Racen, von denen die eine dunkel-olifenfarbig iſt und große Aehnlichkeit mit den meiſten Bewohnern der Mo-

lukken hat, die andere, von geringerer Anzahl, eine sehr schwarze Hautfarbe, dicke Lippen und breite, platte Nasen. Beide Racen haben sehr breite Stirnen und wolliges Haar. Aber entschiedener zeigt sich die Mischung auf den Neuen Hebriden. Die Papuas von Espiritu Santo verstanden, als Forster bei ihnen war, Malayisch. Auf Ticopia scheint die Bevölkerung ganz malayisch zu sein. Die von Tanna, am südöstlichen Ende der Neuen Hebriden, ist nach Forster eine gemischte, und er fand dort sogar zu gleicher Zeit drei verschiedene Sprachen. Die eine, welche die von Mallicollo, also eine Papua-Mundart zu sein schien, wurde allgemein verstanden; die andere war die der benachbarten Insel Irronan und stimmte mit der der Freundschafts- oder Tonga-Inseln überein, war also malayischen Stammes. Die dritte gehörte einem besonderen Stamm an. Vielleicht also sind hier zu den Papuas nicht nur Malayen sondern auch Alfurus hinzugekommen, oder umgekehrt jene beiden zu diesen. Marsden und Crawfurd haben hervorgehoben daß die Bewohner von Neucaledonien, und — in anderer Richtung — die von Timor, Ende, und einigen anderen Inseln sich von

den Papuas wie von den Malayen unterſcheiden, und Crawfurd hat hier eine dritte, beſondere Race, Marsden aber eine Miſchung angenommen, die wohl nur eine Miſchung der Papua- und Afuru-Race ſein könnte. Auf Timor ſind noch Alfurus, und da die ſämmtlichen neuholländiſchen Stämme zur Alfuru-Race zu zählen ſind, liegt auch in Bezug auf Neucaledonien die Möglichkeit einer Miſchung nicht zu weit entfernt.

Auf den Fidſchi- oder Viti-Inſeln iſt die Miſchung von Papuas und Malayen noch unzweifelhaft erkennbar; aber dieſelbe ſcheint, obſchon weniger unzweifelhaft, ſich viel weiter nach Oſten zu erſtrecken. Viele Seefahrer, wie Bougainville, Forſter, La Perouſe, und die Spanier welche Tahiti beſuchten, glaubten auf den Geſellſchafts-Inſeln, den Schiffer- oder Hamoa-Inſeln, und anderen Gruppen deren Bevölkerung weſentlich von malayiſcher Race iſt, die Spuren der Miſchung zweier Menſchenracen zu finden, Spuren welche auf die Race der Papuas hinwieſen.

Ob die Papuas weiter weſtlich als Neuguinea zu finden ſind, erſcheint ungewiß, da ſie nicht

hinreichend von der Race der Alfurus unterſchieden werden. Es gibt ſchwarze Stämme auf vielen Inſeln des indiſchen Archipels die zu dieſer letzten Race und nicht zu den Papuas gehören; nur die ſchwarzen Semang in den Gebirgen von Malakka ſind wollhaarig, alſo Papuas. Wie es ſich mit den ſchwarzen Bewohnern der Andamanen verhält, welche mit den Kaffern Aehnlichkeit haben ſollen, wiſſen wir nicht. Noch weiter weſtlich haben auch die Maldiven ſchwarze Bewohner, die ſchon dem genueſiſchen Reiſenden Hieronimo da Santo Stephano im fünfzehnten Jahrhundert auffielen, welcher von ihnen ſchreibt, ſie ſeien ganz ſchwarz und nackt, haben aber höfliche Sitten und ſeien Muhammedaner. Vielleicht ſind dieſe auf eine dunkelfarbige Ur-Race von Vorder-Indien zu beziehen.

Man lernte unter dem Namen der Papuas zuerſt gemiſchte Stämme kennen welche die Küſten vieler Inſeln in den malayiſchen Meeren, wie Wägiu, Sallawaty, Gummen, Battenta, und gewiſſe Gegenden der Küſte von Neuguinea, nämlich den Strich von Sabelo bis zum Cap Dory bewohnen. Ihre Farbe iſt ſchwarzbraun, bald heller bald dunkler, ihr

Haar weder schlicht noch eigentlich wollig. Erst später kam man mit den eigentlichen Papuas in Berührung.

Diese scheiden sich im Norden von Neuguinea in Arfakis oder Gebirgsbewohner und Papuas oder Küstenbewohner. Die letzten leben in kleinen zerstreuten Stämmen, die unter einander beständig in Krieg sind.

Die Papuas sind gut gewachsen, oft sehr groß und stark. Ihre Hautfarbe ist schwarz mit etwas Gelb gemischt. Ihr Haar ist schwarz, sehr dick und ziemlich wollig. Ihre Gesichtsbildung ist ziemlich regelmäßig, mit Ausnahme der Nase, welche öfters so platt ist daß die Nasenlöcher nach der Seite breit gedrückt sind. Dies zeichnet indessen auch die Australier aus, welche man doch zur Alfuru-Race rechnet. Das Kinn ist klein und wohlgebildet. Die Backenknochen stehen hervor. Die Stirn ist hoch. Der Bart wächst dünn; die Augenbraunen dagegen sind dick und lang. Der Ausdruck ist im Allgemeinen mißtrauisch, gehässig, listig, verrätherisch, wie in der That ihr vorherrschender Charakter ist.

Was die Fähigkeiten und Culturfortschritte dieser Race betrifft, so sollen die Papuas von Neuguinea

und Neubritanien körperlich und geistig am meisten Anlagen zeigen. Sie sind ziemlich vortheilhaft organisirt und intelligent. Die der Salomons-Inseln zeichnen sich durch die künstlichen und sehr geschmackvollen Schnitzereien an ihren Piroguen aus. Die von Santa Cruz oder Nitenti sollen indessen in der Bildung im Allgemeinen es am weitesten gebracht haben. Viele Stämme sind äußerst roh und haben brutale Sitten. Am tiefsten stehen die Bewohner von Vandiemensland, welche auch zu den Papuas gerechnet werden müssen und sich von der Race von Neuholland wesentlich unterscheiden.

9. Gruppe.

Die Alfuru-Race.

Nach den Untersuchungen von Lesson hat die ursprüngliche Bevölkerung des indischen Archipels aus Stämmen von schwarzer Farbe mit rauhem aber geradem Haar bestanden, die sich ganz von den Papuas unterscheiden. Diese Stämme sind von mächtigeren Racen theils ausgerottet theils verdrängt worden, und haben sich, wo sie übrig geblieben, in die bergigen und wilden Gegenden des Innern der Inseln zurück-

gezogen. In ſolchen Gegenden finden ſie ſich noch an vielen Punkten im Indiſchen Archipel, zum Theil unter beſonderen Namen, zum Theil unter der allgemeinen Bezeichnung der Haraforas oder Alfurus. Sie bewohnen das Innere der Molukken, der Philippinen, von Mindanao, Sumatra, Borneo, Celebes, Timor und Neuguinea. Auf den Philippinen werden ſie von den Spaniern nur Indios, auf Mindanao Negros del Monte, auf Neuguinea von den Papuas Endamenes genannt. Zu ihnen gehören die Maïtim auf Luzon, die Turajas auf Celebes, die Idan auf Borneo. Man hat auch die „Birzambern“ im Innern von Madagaskar, welche als ſchlichthaarige Schwarze beſchrieben worden ſind, zu dieſer Race gerechnet. Sollten indeſſen dieſe einerlei ſein mit den von uns ſchon erwähnten Bazimbas, ſo glauben wir eher daß ſie zu den kaffriſchen Völkern zu rechnen ſein möchten. Leſſon und Andere finden eine große Aehnlichkeit zwiſchen den Malakaſſen (Madagaſſen) und den Papuas. Daß auf Madagaskar Malayen und Kaffern ſich gemiſcht haben, wird wohl nicht zu beſtreiten ſein; aber es wäre allerdings auch möglich daß alle drei Racen der indiſchen und auſtra-

lischen Inseln ihre Verwandtschaften bis nach Afrika hätten.

Unter allen Menschenracen ist wohl die der Alfurus am wenigsten bekannt, und sie scheint auch die Beispiele der äußersten Rohheit zu enthalten. Die Endamenes auf Neuguinea leben auf elende Weise und in beständigem Kriege mit ihren Nachbarn. Die wenigen Individuen welche von Europäern gesehen und beschrieben worden sind, hatten eine abstoßende Physiognomie, platte Nasen, vorstehende Backenknochen, große Augen, vorragende Zähne, lange dünne Beine, sehr schwarzes dickes Haar, welches rauh und glänzend war. Ihre Bärte waren sehr hart und dick. Ihr Ausdruck war stumpfsinnig, vielleicht die Wirkung der Sklaverei in der sie sich bei den Papuas befanden, denn es lag zugleich Stolz in ihren Physiognomien. Ihre Haut hatte eine sehr dunkle, schmutzig braune Farbe. Sie machen Einschnitte in die Arme und die Brust, und tragen im Nasenknorpel hölzerne Stäbchen von fast sechs Zoll Länge.

Die im Norden von Neuguinea auf das Innere des Landes zurückgedrängten Endamenes sind, nach Lessons Ansicht, im Süden die einzigen Bewohner

des Landes an der Küste. Sie mögen sich hier bis an die Torresstraße erstrecken, wo sie den Neuholländern benachbart sind, die Lesson zu derselben Race zählt.

Die Neuholländer oder Australier haben eine mittlere oder kleine Statur. Ihre Glieder sind meist schlank, dünn und dem Aussehen nach von unverhältnißmäßiger Länge. Nur einzelne Individuen sind stark und wohlproportionirt. Ihr Haar ist nicht wollig, sondern hart, dick und sehr schwarz. Sie tragen es häufig künstlich gekräuselt. Ihr Gesicht ist platt, die Nase sehr groß. Die Nasenlöcher sind fast die Quere gestellt, die Lippen dick. Der Mund ist von unverhältnißmäßiger Weite, mit vorspringenden Zähnen, die vom schönsten Email sind. Herabhängende große zirkelrunde Ohren und sehr große Augen die wegen der Schlaffheit der obern Augenlieder halb geschlossen sind, geben ihnen ein wildes und abstoßendes Aussehen. Einige stecken in den Nasenknorpel Stäbe von vier bis sechs Zoll Länge. Man findet diese Sitte auch bei den Papuas.

Was ihre Hautfarbe betrifft, so scheint diese sehr verschieden zu sein. Dumont d'Urville sagt von den Eingebornen von Neusüdwales daß, vom Rauche und

Schmutze gereinigt, einige ſo ſchwarz ſeien wie wahre Neger von Afrika, andere kupferroth wie die Malayen. Die Farbe der neugebornen Kinder iſt rothbraun. Die Farbe der Haare iſt allerdings gewöhnlich ſchwarz, doch beobachtete d'Urville einige Individuen mit röthlichen Haaren.

10. Gruppe.

Die Race der Malayen.

Dieſe Race iſt über einen ſehr großen Raum der Erdoberfläche zerſtreut, denn man findet ſie auf Küſten und Inſeln, von Madagaskar im Weſten bis zur Oſterinſel (der öſtlichſten bewohnten Inſel des großen Oceans) im Oſten, und von Formoſa und den Sandwich-Inſeln im Norden bis Neuſeeland im Süden. Und während wir in Afrika auf malayiſche Verwandtſchaften geſtoßen ſind, iſt ebenfalls vielfach behauptet worden — und dies wahrſcheinlich nicht ohne Grund — daß die malayiſche Race ein weſentliches Element zur Entſtehung der amerikaniſchen Völker abgegeben habe, ſei es unmittelbar aus der jetzigen Bevölkerung der Südſee, oder ſei es aus der Zeit eines älteren Zuſammenhanges der ſüdoſt-

aſiatiſchen Völker, was das Wahrſcheinlichere iſt. Es gehört, um es genauer anzugeben, zu dieſer Race — abgeſehen von den Papuas und Alfurus, welche hier und da eine Inſel mit ihr theilen — die Bevölkerung von Madagaskar, vom ganzen Indiſchen Archipel, von Formoſa, den Pelew-Inſeln, Marianen, Carolinen, Radak- und Ralik-Inſeln, Gilberts-Inſeln, Fidſchi- oder Viti-Inſeln (hier gemiſcht), von Rotuma, den Tongo- oder Freundſchafts-Inſeln, Hamoa- oder Schiffer-Inſeln, Sandwich-Inſeln, Marqueſas, Pomatu- oder Niedrigen Inſeln, Geſellſchafts-Inſeln, Tubuai-Inſeln, Cooks-, Mangea- oder Hervey-Inſeln, von Neuſeeland und der Oſter-Inſel. Der Raum zwiſchen den äußerſten Punkten die wir hier genannt haben, beträgt zwei Drittheile des Erdumfanges.

Dieſe ganze Bevölkerung theilt ſich zunächſt in zwei Haupttheile, einen weſtlichen und einen öſtlichen, zwiſchen welchen Neuholland, Neuguinea, und weiter nordwärts ungefähr der Meridian der Weſtſpitze von Neuguinea die Grenzſcheide bilden. Hier ſchiebt ſich in den malayiſchen Gürtel von Süden her keilartig die Papua- und die Alfuru-Race herein, welche, wie wir geſehen haben, außerdem nur ſpo-

radiſch auftreten. Die beiden Haupttheile unterſcheiden ſich weſentlich, ſowohl dadurch daß ihre Sprachen zwei große Zweige des malayiſchen Sprachſtammes ausmachen, als dadurch daß die Völker der weſtlichen Abtheilung ſeit langen Zeiten an der aſiatiſchen Cultur Theil gehabt haben, während die öſtlichen im Weſentlichen ſich ſelbſt überlaſſen geblieben ſind und ſich, bis zu der Zeit ihrer Entdeckung durch die Europäer, noch nicht aus dem Zuſtande ſehr einfacher, zum Theil barbariſcher Sitten hatten herausarbeiten können. Und zwar iſt die älteſte Cultur jener weſtlichen Völker indiſche. Aus Indien haben in früher Zeit die Bewohner von Java und Bali, und, unmittelbar oder mittelbar, die eigentlichen Malayen ſowie die Bugis auf Celebes Schrift und literariſche Cultur erhalten. Später haben die eigentlichen Malayen die arabiſche Schrift angenommen, welche die erſte zu ſein ſcheint die die Bewohner von Madagaskar erhalten haben, und die deren ſie ſich noch jetzt bedienen. Die vornehme Sprache auf Java iſt dagegen noch jetzt reich an Sanskrit-Elementen, welche in die Volksſprache nicht eingedrungen ſind. Zu dem indiſchen Cultureinfluſſe iſt ſodann chineſiſcher und arabiſcher

hinzukommen. Hindu-Religion, welche viele Jahrhunderte lang bei den gebildeten Javanern geherrſcht hatte, wurde im fünfzehnten Jahrhundert durch den Islam verdrängt, hat ſich aber auf der Inſel Bali bis auf den heutigen Tag erhalten, in der doppelten Form des Brahmanismus und Buddhismus.

Dieſe Culturwirkungen ſind indeſſen keineswegs in alle Völker des weſtlichen Zweiges der malayiſchen Race gedrungen, oder haben einige wohl erreicht aber ohne einen durchgreifenden Einfluß auszuüben. So haben die Battas auf Sumatra einige literariſche Bildung und Spuren indiſcher Einwirkungen in ihren Mythen und ihrer Religion, während ſie bei gewiſſen Veranlaſſungen Menſchenfleiſch eſſen.

In der weſtlichen Abtheilung findet ſich die malayiſche Race beſonders rein auf den Philippinen, wenigſtens iſt die tagaliſche Sprache, die gebildete einheimiſche Sprache dieſer Inſeln, die reinſte aller gebildeten malayiſchen Sprachen. Die Hauptſprachen der weſtlichen Abtheilung ſind die javaniſche, welche eine vornehme (Baſa-krama) und eine gemeine Form hat, die beide auf beſtimmte Weiſe gebraucht werden; die eigentliche malayiſche, die tagaliſche, die Bugis-Sprache

und die madagaſſiſche. Die Bugis-Sprache iſt auf Celebes zu Hauſe. Das eigentliche Malayu aber iſt die Sprache der im engſten Sinne des Namens ſo genannten Malayen, des Volkes nämlich welches, von Sumatra ſtammend, ſich auf Malakka niedergelaſſen und als Handelsvolk an den Küſten des ganzen Archipels Colonien gegründet hat. Vom öſtlichen Zweige ſind die Sprachen der Tonga-Inſeln, Geſellſchafts-Inſeln, Sandwich-Inſeln und von Neuſeeland am genaueſten bekannt. Die drei letzten ſind nur Mundarten einer und derſelben Hauptſprache, von der die Sprache der Tonga-Inſeln beträchtlich abweicht.

Die Menſchen der malayiſchen Race ſind im Ganzen wohlgebildet, braun oder olivenfarben in verſchiedenen Nuancen. Ihre Haare ſind glatt und wachſen lang. Ihr Geſichtsausdruck hat nichts ſehr Auffallendes. Im Ganzen hat man in demſelben einen ſchwächeren oder ſtärkeren mongoliſchen Charakterzug gefunden, und hier und da zeigen ſich auch mehr breite Naſen, etwas dicke Lippen und krauſe Haare, was auf Vermiſchung mit der Papua-Race ſchließen läßt. Auf einigen Inſeln aber, wie namentlich auf den Marqueſas, iſt die Race von ausgezeich-

netem Wuchſe und markirter Geſichtsbildung mit Adlernaſe und hoher Stirn. Einige Beobachter finden daß ihrem ganzen phyſiſchen Charakter nach die malayiſchen Völker den Völkern des ſüdlichen Theils von Vorder-Indien, ſowie denen von Hinter-Indien im Allgemeinen, anzuſchließen ſeien. Wir wollen nun die wichtigſten Völker aufzählen.

A. Völker des weſtlichen Zweiges.

1) Die Madegaſſen (Malakaſſen, Malgaſchen). Auf Madagaskar.
2) Die Javaner. An dieſe ſchließen ſich die Bewohner der benachbarten kleineren Inſeln an.
3) Die Malayen, im engſten Sinne des Namens. Auf Sumatra, auf der Halbinſel Malakka und an einer Menge von Küſtenpunkten des Archipels.
4) Die Battas oder Battaks, auf Sumatra.
5) Die Achineſen, auf Sumatra. Sie waren im ſechszehnten und ſiebzehnten Jahrhundert ein mächtiges Volk.
6) Die Bugis, das Hauptvolk der Inſel Celebes. Sie ſind jetzt die Hauptſeefahrer des ganzen indiſchen Archipels und liefern die Bemannung

der meiſten Schiffe. Sie haben eine poetiſche Literatur von einigem Werthe.

7) Die Makaſſaren, im ſiebzehnten Jahrhundert die größte Seemacht des Archipels.

8) Die Bewohner der Molukken, unter denen beſonders die Ternati zu nennen ſind.

9) Die Biajus oder Biadſchus, ein zahlreiches Volk auf Borneo, von kriegeriſchen und barbariſchen Sitten, jedoch nicht ohne Kunſtfertigkeiten.

10) Die Tagalen, auf den Philippinen, beſonders Luzon. Ihre Sprache nennen ſie Tagalog. Sie iſt daſelbſt, neben vielen roheren Dialekten, die allgemeine gebildete Sprache der Eingebornen.

11) Die Biſſayos. Sie ſind die Bewohner der kleinen Philippinen Leyte, Sanar, Zebu, Calamianes, Mindoro, Masbate, Panay, Ticao, Burias und eines Theiles von Mindanao.

12) Die Mindanaos, das Hauptvolk auf der Inſel Mindanao. Gefährliche Seeräuber.

13) Die Illanos, im Weſten von Mindanao. Ebenfalls Seeräuber.

14) Die Sulus. Das Volk der Sulu-Inſeln. Seeräuber wie die vorigen.

15) Die Formoſaner. Von dieſen gehört vielleicht nur ein Theil zu den malayiſchen Völkern.

B. Völker des öſtlichen Zweiges.

1) Die Eingebornen der Marianen. Dieſes Volk, welches mit dem Namen Chamorres bezeichnet wurde, iſt nur noch in einer kleinen Zahl von Individuen vorhanden, welche die Inſel Guam bewohnen.
2) Die Bewohner der Pelew-Inſeln.
3) Die Bewohner der Carolinen.
4) Die Bewohner der Radak- und Ralik-Inſeln. Sehr friedliche und ſanfte Menſchen.
5) Die Fidſchi- oder Viti-Inſulaner. Von ſehr kriegeriſchen Sitten. Sie ſtammen augenſcheinlich aus einer Miſchung von Malayen und Papuas.
6) Die Tonga-Inſulaner. Ihnen ſtehen wahrſcheinlich die Homoa-Inſulaner in der Sprache nahe.
7) Die Neuſeeländer. Ein Volk von kriegeriſchen und barbariſchen Sitten welche aber dem Einfluſſe der Europäer zu weichen begonnen haben.
8) Die Sandwich-Inſulaner. Weniger roh

von Natur als die vorigen; von einfachen, kräftigen Sitten; schon beträchtlich in der Cultur fortgeschritten; gute Seeleute; in vielfachem Verkehr mit den Europäern.

9) Die Eingebornen der Gesellschaftsinseln, von Tahiti ꝛc.

10) Die Eingebornen der niedrigen Inseln oder des Archipels von Pommatu.

Auf vielen von allen diesen Inseln sind jetzt protestantische Missionäre, die das Christenthum eingeführt und die Bevölkerung ganz unter ihrer Leitung haben. Ueberhaupt sind fast alle diese malayischen Stämme in neuester Zeit in vielfache Berührung mit englischen, nordamerikanischen und anderen Seefahrern gekommen, und ihr ursprünglicher Zustand hat sich in hohem Grade geändert. Die Sandwich-Insulaner und die Neuseeländer werden für die Zukunft unstreitig als seefahrende Völker wichtig werden.

13. Capitel.

Fortsetzung. Die amerikanischen Racen.

Die Abstammung der amerikanischen Völker, sowie die Heimat der alten Cultur deren Spuren sich in merkwürdigen Alterthümern verschiedener amerikanischen Gegenden finden, und deren spätere Zustände die spanischen Eroberer in Mexico, Yucatan, auf dem Plateau von Bogota, und in Quito, Peru und Chile vor Augen hatten, ist der Gegenstand scharfsinniger Untersuchungen wie abenteuerlicher Hypothesen gewesen. Als unbestreitbar darf man annehmen, daß sowohl aus Osten als aus Westen und Nordwesten Amerika Colonien und Anregungen zur Cultur empfangen hat, und daß seine Bevölkerung, trotz allgemeiner Charakterzüge in den Racen und Sprachen, eine vielfach gemischte ist.

Die amerikanischen Racen haben nichts so Auffallendes in ihrem Aeußeren, nichts was sie von der Erscheinung der indo-europäischen Völker so sehr unterschiede, wie sich die Physiognomie der Neger oder der ächten Mongolen unterscheidet. Die amerikanischen Physiognomien zeigen eine sehr große Man-

nigfaltigkeit. Selbſt ſehr rohe Völker, wie die Botocuden, haben eben ſo verſchiedene Geſichtszüge wie die Menſchen der europäiſchen Völker. Aber unter allen dieſen Geſichtsbildungen iſt keine die nicht auch, wenn auch vielleicht als eine kleine Anomalie, bei uns vorkommen könnte. Bei einigen Völkern iſt ein Typus herrſchend der ſich allerdings dem mongoliſchen etwas nähert. Man findet etwas ſchiefſtehende Augen, die breiten Backenknochen und das ſchmale Kinn mongoliſcher Geſichter; aber der Unterſchied iſt immer noch ziemlich groß und gibt ſich vor allem durch ein viel edleres, ſcharfgezeichnetes Profil zu erkennen. Der Ausdruck bei den umherſchweifenden Jägervölkern der nördlichen und ſüdlichen Hälfte iſt der eines äußerſt energiſchen Charakters und zum Theil einer phantaſtiſchen Wildheit mit Intelligenz und natürlicher Anlage zur Humanität verbunden, die ſich namentlich in einem wohlgebildeten Munde ausdrückt. Die Naſe iſt häufig von erhabener Form, oft gerade. Die herrſchende Farbe der Augen iſt dunkel, doch kommen bei ſüdamerikaniſchen Stämmen, wie bei den Botocuden, die ſonſt ziemlich dunkelfarbig ſind, blaue Augen in Verbindung mit hellerer Farbe der Haut und des

Haares vor. Blaue Augen, helle Hautfarbe und blondes Haar findet man bei einem Theil der Araukaner. Auch in Guayana sind, nach der Beschreibung Barbots, bei den Gabilis blaue Augen nicht selten gewesen. Das Haar ist durchweg schlicht, mehr oder minder straff, meist kohlschwarz und glänzend, nur in den genannten Ausnahmsfällen dunkelbraun oder blond. Die Hautfarbe wechselt vom Weiß der Europäer, welches sich bei einzelnen Stämmen findet, durch alle Nüancen des Gelbbraun und Rothbraun bis zum Schwarzbraun. Am Maranon finden sich Stämme welche sehr dunkel sind, und auch die Indianer der Westküste, nördlich und südlich vom Colombia-Strom, haben, nach Mofras, zum Theil eine so dunkle Sepiafarbe daß sie afrikanischen Negern nahe kommen. Der Wuchs ist fast immer sehr gut und häufig durch kleine zierliche Hände und Füße ausgezeichnet. Einige Völker sind ungewöhnlich groß.

Die amerikanischen Sprachen, deren Zahl außerordentlich groß ist, sollen, vielleicht mit einigen wenigen Ausnahmen, durchaus einen allgemeinen Hauptcharakter haben, bei sehr großer Mannigfaltigkeit in

den Wörtern. Im Ganzen ſind ſie ſehr reich an Zuſammenſetzungen, wogegen ſich in Mexico und Mittelamerika einſilbige oder beinah einſilbige Sprachen finden. Merkwürdig iſt es daß gerade dieſe Sprachen die auffallendſten Uebereinſtimmungen der Wörter mit aſiatiſchen Sprachen zeigen.

Uebrigens ſind Wörter welche mit denen oſt-aſiatiſcher, indo-europäiſcher und afrikaniſcher Sprachen übereinſtimmen, in den amerikaniſchen nicht ſchwer zu finden, und vielfach hervorgehoben worden. Es iſt intereſſant zu ſehen wie gewiſſe Wörter für Begriffe die in jeder Sprache zuerſt bezeichnet werden mußten, und für ſolche die ſich an dieſe anſchließen, den ganzen Umfang der Erde beſchreiben, indem wir ſie in den afrikaniſchen, aſiatiſchen und auch in den amerikaniſchen Sprachen wieder finden.*)

---

*) So z. B., als Vervollſtändigung der Zuſammenſtellung in der Note S. 269:

Angola	-irua	Tag.
Amaſirk	ayur	Mond.
Schoho	ero	Sonne.
Galla	erra	Tag.
Maledivſch	yirus	Sonne.
Korea	iru	,,

Wir können uns indeſſen bei dieſen Specialitäten nicht aufhalten, welche hier nur als ein Beiſpiel ſprachlicher Erſcheinungen gelten ſollen aus denen auf die großen Züge der Völkerverbindung

---

Korea	oru	Mond.
Japaniſch	-irin	Sonne.
Korea	hal	Sonne, Mond.
Formoſa	ual	Sonne, Tag.
Malayiſch	ari	Tag.
Molukkiſch	alli	„
Tagaliſch	arao	Sonne, Tag.
Tahitiſch	era	„
Marqueſas	eha	„
Sioux (Nordamer.)	ui	Sonne.
Yakutiſch (Sibirien)	ui	Mond.
Maya (Yukatan)	ui	„
Malali (Braſil.)	aïe	„
Comacan (Braſil.)	ari	Tag.
Guarani (Braſil.)	ara	„
Mening (Braſil.)	iaru	Feuer.
Cayubabi (Peru)	irare	Mond.
Aymara (Peru)	uru	Tag.
Villela (Plata)	olo	Sonne, Tag.

Auf ähnliche Weiſe könnten andere Wortſtämme durchgeführt werden, z. B. das chineſiſche kho, ägyptiſche koht, Feuer, welches wir als ku, ke, kuia, haho, koën, kchan, kakkan, kacha, kochto, kakech, konde, nkaatek bei weit auseinander wohnenden nord- und ſüdamerikaniſchen Völkern finden.

und Einheit des Menſchengeſchlechtes geſchloſſen werden kann. Will man ſolche Erſcheinungen nicht für Andeutungen genealogiſcher Verbindung ſondern nur als die Folge einer gleichen Organiſation des Geiſtes und der Sprachorgane anſehen, ſo haben wir nichts dawider, da dieſe Art die Sache zu erklären für unſeren weſentlich ſittlichen Geſichtspunkt in mancher Beziehung noch vorzuziehen wäre. Denn der Politik kommt es mehr auf die culturmäßige als auf die genealogiſche Einheit des Menſchengeſchlechtes an.

Die außerordentliche Vielheit amerikaniſcher Sprachen wird ſich in hohem Grade vereinfachen wenn die eigenthümlichen Geſetze der Umlautung die in dieſen Sprachen vorzukommen ſcheinen, hinreichend unterſucht und bei den Vergleichungen angewandt ſind. Im Uebrigen iſt bei umherziehenden Jägervölkern welche ſich immer in kleine Stämme zu ſpalten ſuchen und in ihren Jagdrevieren abgeſondert halten, eine Zerſplitterung der Mundarten und ein baldiges Unkenntlichwerden des urſprünglichen Zuſammenhanges eine ganz natürliche Erſcheinung. Bei den cultivirteren amerikaniſchen Völkern finden wir auch große Sprachgebiete mit eigentlichen Cul-

turſprachen, wie die mexikaniſche und peruaniſche. Man hat zur Erklärung jener Vielheit der amerikaniſchen Sprachen und der Unkenntlichkeit ihrer Genealogie die bekannten Beiſpiele von willkürlicher Einführung neu ausgedachter Wörter oder von Verſuchen ganz neue Sprachen zu erfinden angeführt, welche man von Tahiti, den Sandwich-Inſeln und bei den Abiponen in Südamerika kennt. Mofras gibt ein neues Beiſpiel, indem er erzählt wie in Californien ein Häuptling deſſen Stamm zu zahlreich geworden, dieſen getheilt, und der eine Zweig ſich neue Wohnſitze geſucht und eine ganz neue Sprache erfunden habe.

Was nun die einzelnen Elemente der amerikaniſchen Bevölkerung betrifft, ſo ſieht man ſich durch die Geſammtheit der Erſcheinungen zu der Vermuthung veranlaßt daß die Race der Eskimos, welche jetzt nur noch die nördlichen amerikaniſchen Polarländer bewohnt und mit den Grönländern und Bewohnern der Oſtſpitze von Aſien eine und dieſelbe iſt, vormals wenigſtens von Nordamerika den größten Theil, vielleicht aber ſogar ganz Amerika eingenommen. Als zwiſchen dem Ende des zehnten und dem des

vierzehnten Jahrhunderts die Skandinavier die Oſtküſte Amerikas, von Grönland und Neufundland bis in die Gegend von Florida herab befuhren, fanden ſie Menſchen von der Eskimo-Race noch an dem nördlichen Theil der Küſten der jetzigen vereinigten Staaten. Zu dieſen und anderen älteren Bewohnern ſind Colonien hinzugekommen welche die Keime einer fremden Cultur mit ſich gebracht. Die höhere Bildung fand ſich bei der Entdeckung von Amerika bei den Bewohnern der weſtlichen Gegenden, in Mexiko, Mittelamerika, Guito, Peru und Chili. Mancherlei Thatſachen weiſen hier auf oſtaſiatiſche Einwirkungen, und zeigen beſonders auf Japan hin. Japaniſche Einwanderungen ſind eine um ſo zuläſſigere Hypotheſe als in der That ſchon mehrmals japaniſche Jonken mit Mannſchaft an die Nordweſtküſte verſchlagen worden ſind.*) Die alte mexikaniſche und peruaniſche Cultur iſt durch die europäiſche verdrängt worden. Der Theil der amerikaniſchen Bevölkerung welcher an jener Cultur Antheil gehabt, iſt mit ge-

*) Es geſchah dies erſt wieder im Jahre 1834. Die japaniſche Mannſchaft reiſte über London und Oſtindien nach Hauſe zurück.

ringen Ausnahmen zum Chriſtenthum übergegangen und macht jetzt den Haupttheil der Bevölkerung der Staaten von Mexiko, Mittelamerika, Ecuador, Peru, Bolivia und Chili aus, theils rein erhalten theils in allen möglichen Graden der Racenvermiſchung die vormals von der europäiſchen und creoliſchen Ariſtokratie bis zu ſehr complicirten Graden mit beſonderen Namen bezeichnet und zur Grundlage einer Rangordnung der Geſellſchaft gemacht wurden. Dieſe Unterſcheidungen haben kein Intereſſe mehr; aber ausgemacht iſt daß ein ſehr großer, in manchen Gegenden der bei weitem größte Theil der Bevölkerung der genannten Staaten aus einer Meſtizen-Race beſteht. Dies gilt auch von der ſpaniſch redenden Bevölkerung in den Pampas des Rio de la Plata und in Paraguay, wodurch ſich die Rohheit der dortigen politiſchen Verhältniſſe erklärt, denn die Indianer jener Gegenden waren nicht auf der Bildungsſtufe geordneter Staatseinrichtungen, wie die von Peru und Mexiko. In dieſen beiden Ländern dagegen hat die alte einheimiſche Bildung des Inka-Reiches und des Staatenſyſtems von Anahuak einen ſehr bedeutenden Einfluß auf die Entwickelung des geiſtigen Lebens in den

hier gegründeten spanischen Colonien gehabt, und Peru und Mexiko sind selbst von den Spaniern immer als klassischer Boden betrachtet worden.

Alle übrigen amerikanischen Völker standen zur Zeit der Entdeckung, und stehen mit wenigen Ausnahmen noch jetzt, soweit sie sich nicht ganz der europäischen Cultur hingegeben haben und in diese aufgegangen sind, auf verschiedenen Stufen der Barbarei. — Das herumziehende Jägerleben ist die vorherrschende Form ihrer Existenz. Bei einigen verbindet sich dies mit dem Anbau des Bodens, bei anderen mit der Viehzucht. Die mächtigeren und kriegerischen Stämme in den gemäßigten und offenen Gegenden des Südens und Nordens, in Patagonien wie in den Prairies des Missouri, haben Pferde und sind den räuberischen Stämmen der Wüsten und Steppen der alten Welt zu vergleichen. Das Verhalten dieser Völker zu der europäischen Cultur mit der sie in Berührung kommen, ist ein zweifaches, indem entweder sie sich zu ihr feindlich stellen und von ihr immer mehr zurückgedrängt und im Raume wie in den Mitteln des Lebens beschränkt werden, oder sie sich ihrem Einflusse auf die eine oder andere Weise hingeben. In beiden Fällen

hat das Zuſammentreffen allzu ungleicher Culturſtufen eine nachtheilige Wirkung, und faſt überall ſchmelzen die eingebornen Stämme zuſammen, doch nicht ohne als Element einer gemiſchten Bevölkerung, und durch den Charakter des Lebens zu welchem ihr Naturell die neuen Anſiedler genöthigt hat, einen Einfluß auf eigenthümliche Entwickelung des ſpäteren amerikaniſchen Lebens zu hinterlaſſen. Wir wollen nun die wichtigſten Völker der amerikaniſchen Racen aufführen.

11. Gruppe.

Die Völker des Südweſtens von Südamerika.

Mit Ausnahme der noch wenig bekannten Peſcherehs, die den Weſten des Feuerlandes bewohnen, ſcheinen uns alle in dieſer Gruppe aufgeführten Völker verwandt zu ſein. Wir beſchränken uns auf die Hauptvölker und übergehen kleinere und iſolirte Stämme.

A. Die Molutſchen, d. i. Krieger. Sie wohnen auf der Weſtſeite des Continentes von der Magelhaensſtraße bis an die Südgrenze von Chili, und auch faſt die ganze indianiſche Bevölkerung dieſes

Staates ist ursprünglich zu diesem Volke gehörig, hat aber Sprache und Eigenthümlichkeit verloren und sich großentheils mit der spanischen Bevölkerung vermischt. Alle Stämme dieser Nation reden eine einzige Hauptsprache, deren gebildete Form das Chilidugu ist. Der Körperbau der Molutschen ist groß und stark. Ihre Hautfarbe ist auf der Westseite der Cordilleren von Patagonien und Chili mehr gelbbraun oder olivenbraun, auf der Ostseite mehr kupferroth. Ihr Haar ist schwarz und schlicht, und sie lassen es größtentheils frei wachsen und binden es zusammen. Es wächst ihnen ziemlich tief auf der Stirn herab und gibt dieser ein niedriges Aussehen. Das Gesicht ist im Ganzen runde, die Nase etwas stumpf, der Mund wohlgebildet.

1) Die Huilitschen oder das Südvolk. Sie sind das südlichste Molutschenvolk und wohnen, von der Mangelhaensstraße bis in die Gegend der Insel Chiloë, in den Thälern beider Abhänge der patagonischen Cordilleren und westlich bis auf die genannte Insel. Sie theilen sich in mehrere Stämme.

2) Die Pehuentschen oder das Fichtenvolk. Sie

bewohnen die waldigen Thäler am östlichen Abhange und Fuße der Cordilleren ungefähr in der Breite von Valdivia.

3) Die Pikuntschen oder das Nordvolk. Sie sind die berühmten Araukaner, das einzige der ehemaligen gebildeten Völker Amerikas, welches dem Andrang der Europäer Widerstand zu leisten vermocht und aus eigner Kraft eine gesicherte politische Existenz zu begründen verstanden hat. Die Araukaner bilden eine Republik, welche vom Biobio im südlichen Chili bis an die Huilitschen in der Gegend von Chiloë reicht und an der Küste nur durch das Gebiet der chilenischen Stadt Valdivia unterbrochen ist. Körperliche und geistige Anlagen, Charakter und Sitten versprechen diesem Volke eine glückliche Entwickelung. Die Tapferkeit der Araukaner hat bekanntlich selbst die Spanier der Eroberungszeit begeistert. Von ihren verständigen politischen Einrichtungen, ihrer Humanität, ihrer Freiheitsliebe und ihrem republikanischen Stolze, von ihrer Nationalpoesie, ihren Spielen u. s. w. wird sehr viel Rühmliches berichtet.

Eine auffallende Erſcheinung iſt es, daß die Araukaner der Provinz Borva von weißer Hautfarbe, blond und blauäugig ſind.

Ein Stamm der Pikuntſchen auf der Oſtſeite der Anden heißt Pueltſche d. i. das Oſtvolk, und iſt nicht zu verwechſeln mit der folgenden gleichnamigen Nation.

B. Die Pueltſchen. Es iſt ungewiß in welchem Verhältniß der Verwandtſchaft die Molutſchen- und Pueltſchenſtämme ſtehen. Vielleicht ſind beide nur die beiden Hauptzweige einer und derſelben Nation. Unzweifelhaft ſcheint es uns daß die Molutſchen in ſehr naher Verwandtſchaft mit den Kitſchuas, dem herrſchenden Volke im alten Peru, ſtehen, während die Pueltſchen offenbare Verwandtſchaft mit der Payagua-Abiponiſchen Race und anderen Völkern haben, die ſich an die Aymaraes, das zweite peruaniſche Hauptvolk, anſchließen. Aber auch die Kitſchuas und die Aymaraes ſind augenſcheinlich verwandte Völker. Es handelt ſich in dieſer ganzen Gruppe alſo nur noch um die verſchiedenen Grade der Verwandtſchaft und die genealogiſche Gliederung eines großen Ganzen von Völkern, wofür die Thatſachen

aber noch nicht ausreichen. Der Name Pueltſchen iſt ihnen augenſcheinlich von den Molutſchen gegeben, und bedeutet in Molutſchen-Sprache das Oſtvolk. Schon dies deutet auf Stammesgemeinſchaft. Den erſten ſpaniſchen Eroberern und Anſiedlern wurden Pueltſchen-Stämme unter dem Namen Kerandis bekannt. — Das Land der Pueltſchen reicht von den Molutſchen bis an die Küſte des atlantiſchen Meeres und von den ſüdlichen Niederlaſſungen der Plata-Staaten bis auf das Feuerland, wo ſie Nachbarn der Peſcherehs ſind. Im Norden gehört noch die anſäſſige und chriſtianiſirte Bevölkerung des Staates Cuyo oder Mendoſa zu dieſem Volke. — Die Pueltſchen ſind große, ſtarke tapfere Männer deren Lebensweiſe an die afrikaniſchen und arabiſchen Beduinen erinnert. Sie haben ſehr viele Pferde, und Männer und Weiber reiten mit der größten Gewandtheit und Kühnheit. Ihre Beſchäftigung iſt die Jagd, die Pferdezucht, und im Norden die Plünderung der Niederlaſſungen in den angebauten Gegenden der Plata-Staaten. Die nördlichen Stämme, welche aus dieſen Raubzügen ein Geſchäft machen, ſind in Buenos Ayres, San Luis und Mendoſa

unter dem Namen der Pampas-Indianer bekannt und gefürchtet. Ein neuerer Reisender hat diese geschildert. Ihre Hautfarbe ist sehr dunkel, ihr Haar schwarz, schlicht, straff, dick und lang, und sie lassen es frei oder in Zöpfe geflochten herabhangen. Sie haben sehr lebhafte Augen, starke Backenknochen und breite Kinnladen. Sie tragen wollene Mäntel. Ihre Hauptnahrung ist Pferdefleisch, ihr Lieblingsgetränk Pferdeblut mit Branntwein gemischt. Auf ihren Raubzügen führen sie, außer den Heerden, auch Knaben, Mädchen und junge Weiber mit sich fort, die sie als ihre werthvollste Beute betrachten, bei sich sehr gut behandeln und in ihrem Volke nationalisiren. Sie sind frei von dem blutdürstigen Naturell der nordamerikanischen Indianer. Wo an den Patagonischen Küsten europäische Seefahrer mit Pueltschen-Stämmen zusammengetroffen sind, haben sie bei ihnen immer die freundlichste Aufnahme gefunden. Die Hauptstämme sind folgende:

1) Die Tehuelhet. Sie sind das südlichste Pueltschen-Volk, und einerlei mit den berühmten Patagoniern, über deren Größe so viel gestritten worden ist. Sie haben allerdings einen aus-

gezeichnet hohen Wuchs, und ihre Größe überschreitet häufig sechs Fuß. Im Norden findet man Tehuelhet-Stämme bis an den Rio Negro und Rio Colorado.

2) Die Tschetschehet, nur noch ein schwacher Stamm, wohnen am unteren Theile des Colorado und Negro.

3) Die Divihet, am oberen Colorado, südlich von den Staaten Mendoſa und San Luis, und bis in das Gebiet derſelben.

4) Die Taluhet, im Süden und Weſten des Staates Buenos-Ayres. Dieſe und die vorigen machen hauptſächlich die ſogenannten Pampas-Indianer aus.

C. Die Payagua-Abiponiſchen Völker. Sie haben in ihrem Naturell und ihrer Lebensart ſehr viel Aehnlichkeit mit den Pueltſchen.

1) Die Payaguas haben dem Strom und Lande Paraguay ſeinen Namen gegeben. Sie ſind ein ſchönes Volk, deſſen Hauptbeſchäftigung der Fiſchfang auf dem Paraguay iſt.

2) Die Guanas. Sie ſtammen aus der Landſchaft Chaco, wo ein Theil derſelben zurückge-

blieben iſt, während die anderen nach Paraguay gezogen ſind. Die Guanas begeben ſich oft in den Dienſt der Mbayas. Der Guana-Sklave baut den Acker ſeines Mbaya-Herren, während dieſer ſich die Geſchäfte der Jagd und des Krieges vorbehält. Dafür theilt der Herr mit dem „Sklaven" ſein Eigenthum und ſein Weib. Das Verhältniß kann von beiden Theilen beliebig aufgelöst werden. Die Frauen ſtehen im Anſehen den Männern gleich.

3) Die Mbayas ſind das ſchönſte Volk dieſer Gegenden. Sie haben, wie die Javaner, und unter den amerikaniſchen Völkern die Chiquitos, eine beſondere Sprache der Ehrfurcht, deren ſich die jungen Leute gegen die Erwachſenen und die Niederen gegen Höhere bedienen. Von einigen Berichterſtattern werden die Mbayas als einerlei mit den Guaykurús, von anderen als ein Stamm derſelben, von noch anderen dieſe als ein Stamm jener, und endlich von Azara beide als zwei ganz verſchiedene Völker betrachtet. Das letzte kann nur richtig ſein wenn es die nächſte Stammesverwandtſchaft nicht ausſchließen

ſoll. In der Lebensart ſtimmen die Mbayas, wie es ſcheint, nicht ganz mit den Guaykurus überein, indem ſie ein mehr anſäſſiges Leben führen. Doch haben ſie Pferde wie dieſe.

4) Die Guaykurús. Unter dem Namen Cavalheiros ſind die Reiterſchaaren dieſes Volkes vormals bei den Portugieſen von Braſilien berühmt und gefürchtet geweſen. Sie galten für das mächtigſte, kriegeriſchſte und ſtolzeſte Volk der Plata- und Paraguay-Gegenden. Stämme derſelben wohnen noch auf der Weſtſeite des mittleren und zu beiden Seiten des oberen Paraguay, wo ſie auf Savanen und ſumpfigen Flächen Pferdezucht treiben. Das Volk iſt in drei Kaſten — Adel, Krieger und Sklaven, — eingetheilt.

5) Die Kabanatait oder Matſchikuis. Man kennt neunzehn Stämme dieſes Volkes, welche in Chaco wohnen und mit ihren Pferden eine Lebensart wie die Guaykurús führen.

6) Die Mokobis. Große, ſtolze, kriegeriſche Menſchen welche von Jagd, Viehzucht und Raub leben, und am Rio Vermejo in Chaco ihre Wohnſitze haben und Schafzucht treiben.

7) Die Abiponen. Sie ſind den vorigen ganz nahe verwandt. Ehemals waren ſie ein mächtiges Volk, das durch die Beſchreibung des Jeſuiten Dobritzhoffer berühmt geworden iſt. Die Abiponen ſind jetzt ſämmtlich chriſtianiſirt. Sie ſind ſehr große Menſchen.

D. Die Kitſchuas (Quichuas), das herrſchende einheimiſche Volk in Peru, ſind die Nachkommen von dem Hauptvolke des Inka-Reiches, und machen, mit Ausnahme der Aymaraes in Ober-Peru, die geſammte indianiſche Bevölkerung von der Küſte bis zu dem öſtlichen Fuß der Anden und von Tucuman bis an die Nordgrenze von Guito aus. Die Kitſchuaſprache wird in fünf Dialekten geſprochen, von denen der von Cuzco am weiteſten verbreitet iſt. Der Dialekt von Lainas herrſcht im Norden von Peru in den Gegenden von Lamas und Truſillo. Der Dialekt Tſchintſchayſuyo iſt der der Gegend von Lima. Der von Quito wird außer den Grenzen des jetzigen Peru geſprochen, und ebenſo der Dialekt Kaltſchaki, welcher im ganzen nördlichen Theile der Plataſtaaten, im alten Tucuman herrſcht. Die welche dieſen letzten Dialekt ſprechen, ſind durch die

Bevölkerung von Oberperu welche die Aymaraſprache redet, von den übrigen Kitſchuas getrennt. Sie ſind Nachkommen der alten Tukmas, die ſich freiwillig dem Inka Yupanki unterwarfen. Nach beſtimmten Angaben reden ſüdlich noch die Landbewohner des Staates Santiago del Eſtero allgemein die Kitſchuaſprache. Durch die Jeſuiten wurde dieſe Sprache ſehr cultivirt. Sie führten dieſelbe bei den roheren Völkern im öſtlichen Peru, am Huallaga und Ukayali ein.

E. Die Aymaraes. Dieſe ſind das zweite Hauptvolk im alten Peru. Ihre Sprache ſcheint eine Schweſterſprache des Kitſchua zu ſein. Sie iſt eine der reichſten und regelmäßigſten in Amerika. Sie wird in Peru von den Kanas, Kantſches, Kollahuas und den Bewohnern der Provinz Aymaraes, in Bolivia von den Pakaſes, Lupakas, Tſcharkas und Karankas geſprochen, welche die indianiſche Bevölkerung der peruaniſchen Provinzen Tinta, Collahuas und Aymaraes, und zum Theil die des Departements Puno, in Bolivia aber die der Departements La Paz und Charcas ausmachen. Man unterſcheidet zwei Hauptdialekte der Aymaraſprache.

F. Die Nakinjonjeis oder Chiquitos, das Hauptvolk im südöstlichen Bolivia. Sie sind größtentheils, vielleicht jetzt ganz, christianisirt, und in in der Cultur beträchtlich fortgeschritten.

G. Die Mochos (Moxos, Mojos, Moha, Mossi). Ein zahlreiches durchaus civilisirtes Volk, welches die Hauptbevölkerung der bolivischen Provinz Mojos ausmacht. Sie treiben Landbau, weben feine Baumwollenstoffe, fabriciren Zucker u. s. w. und haben sich schon öfters durch Talente und geistige Bildung in den peruanischen Ländern hervorgethan. Zu ihnen gehören, neben vielen andern Stämmen die verschiedene Dialekte der Mocho-Sprache reden, auch die Baurés, nach denen ein großer District seinen Namen hat.

H. Die Völker im östlichen Peru. Diese stehen in der Cultur hinter den bisher aufgeführten zurück, dagegen wohl nicht in den physischen und geistigen Anlagen. Man kennt sie durch die Versuche der Jesuiten und Franziskaner das Christenthum unter ihnen einzuführen, Versuche die zeitweise geglückt sind aber dann und wann zu unglücklichen Katastrophen geführt haben. Es ist auffallend daß

der Anführer des Aufstandes der Tschuntschos, Amaches und Kampos, im Jahre 1741, sich den Inka-Namen Atahualpa gab, indem man hieraus schließen muß daß die Traditionen des Inka-Reiches auch bei diesen östlichen Völkern noch vorhanden gewesen sind, was ohne Stammesgemeinschaft mit den westlichen Peruanern nicht wohl denkbar ist. Die Namen der Völker dieser Gegend sind sehr zahlreich. Wir heben nur einige der wichtigsten hervor:

1) Die Panas. Die zahlreichen Stämme dieses Volkes wohnen am Apurimak und Ukayali. Man kennt sie sehr wenig. Während von einigen behauptet wird daß sie Menschenfleisch essen, hat der Missionär Girbal bei den Tschamikuros ein Buch in Hieroglyphenschrift gefunden und mit nach Lima gebracht, welches Humboldt beschrieben hat. Es gehören hierher: Die eigentlichen Panas, die Kapanahuas oder Buskipanes, die Setevos, die Sipivos oder Schipios, die Kashibos, Kunibos, Piros, Kampos, Komavos, Tschipaës und Mananaguas oder Chittipos, die Manoas, Kallisekas und Tschamikuros.

2) Die Cheberos (Xeberos), zwiſchen dem untern Huallaga und dem Marañon. Zu ihnen gehören die Kutinanas, Paranapuros, Tſchayabitas und Munitſches.

12. Gruppe.

Die Völker des Südoſtens von Südamerika.

Die Völker dieſer Gruppe ſcheinen denen der vorigen im Ganzen in Culturfähigkeit nachzuſtehen, und ein Theil derſelben befindet ſich noch auf den niedrigſten Bildungsſtufen. Demungeachtet fehlt es ihnen nicht an guten Anlagen, und die Hauptnation dieſer ganzen Gruppe, die der Guaranis, iſt für die Annahme eines civiliſirten Lebens empfänglich geweſen. Theils haben ſie ſich mit den Spaniern und Portugieſen vermiſcht, theils bei Annahme des Chriſtenthums und der Civiliſation ſich unvermiſcht erhalten. Die braſilianiſchen Indianer ſind von brauner Hautfarbe in verſchiedenen Nüancen. Ihre Phyſiognomie iſt ſehr mannigfaltig, erinnert zuweilen an die malayiſche, oft an die chineſiſche Race, wie bei den Guaranis; oft iſt ſie ganz europäiſch. Sie ſind aufgeweckten Geiſtes, lernen und begreifen leicht, ahmen

gern nach und haben Neigung zum Witz. Ihr Temperament ist heftig, eifersüchtig, rachsüchtig, aber bei guter Behandlung sind sie anhänglich und dankbar.

A. Die Guarani-Race. Die Guarani-Völker sind über ganz Brasilien, Paraguay und einen Theil der Plata-Staaten und Bolivias verbreitet. In Brasilien ist die Guaranisprache unter dem Namen lingoa geral die allgemeine Volkssprache für alle ansässigen christlichen Indianer des ganzen Reiches geworden, und in Paraguay ist sie sogar die allgemeine Sprache der creolischen Bevölkerung, da nur die gebildetsten Leute in diesem Lande spanisch reden. Auch in einem großen Theile des südöstlichen Bolivia herrscht die Guaranisprache, sodaß dieselbe unter allen einheimischen amerikanischen Sprachen über den größten Flächenraum ausgedehnt ist. Die Guaranis spielen eine wichtige Rolle in der Geschichte des Jesuitenordens, indem sie das Volk der berühmten Missionen und des sogenannten jesuitischen Reiches von Paraguay sind. Ob die Jesuiten es verstanden hätten die weitere geistige Entwickelung der von ihnen christianisirten indianischen Völker zu leiten, soll hier nicht untersucht werden. Nicht zu bestreiten ist aber

daß sie in Südamerika ungewöhnliches Talent der Behandlung dieser Völker an den Tag gelegt, und reelle, bleibende Culturwirkungen hinterlassen haben. Zu diesen gehört vor Allem die Gründung von einheimischen Cultursprachen, das Bestreben diese selbst weiter zu bilden und bei den europäischen Ansiedlern in Gebrauch zu bringen, und so die einheimischen und europäischen Elemente der Bevölkerung zu verschmelzen. Man muß hervorheben daß dieses Streben, welches die Kitschuasprache und die Guaranisprache als die beiden einheimischen Hauptsprachen Südamerikas erhalten und in gemeinsamen Gebrauch von Indianern, Mestizen und Creolen gebracht hat, einen demokratischen, der Sklaverei entgegenwirkenden Charakter gehabt hat.

1) Die eigentlichen Guaranis. Sie sind die Indianer der ehemaligen Jesuiten-Missionen von Paraguay, und das Hauptelement der Bevölkerung von ganz Paraguay. Nach Rengger sind die Guaranis klein, von gedrungenem Wuchse, mit rundem Gesicht, chinesischen Augen, aber europäischer Nase.

2) Die Chiriguanos. Sie wohnen südlich und südöstlich von der bolivischen Stadt Santa Cruz

de la Sierra, bis in das Thal von Tarija herab, und ſind eins der zahlreichſten und kräftigſten Völker Südamerikas. Sie tragen einen Pflock in der Unterlippe, ähnlich den Botokuden und anderen amerikaniſchen Völkern. Ihre Phyſiognomie hat denſelben chineſiſchen Charakter wie die der eigentlichen Guaranis.

3) Die Diaguite, im Süden von Santa Cruz und in Tucuman.

4) Die Siſiones, nördlich von Santa Cruz.

5) Die Guarayis, in der boliviſchen Provinz Mojos.

6) Die Tupis, Tubinambas, Petiguares, Tubininkins, und andere Guarani-Völker in Braſilien, ſind eigentlich die deren Dialekte die ſogenannte lingoa geral ausmachen. In der Provinz Pará iſt dieſe Sprache durchaus die herrſchende.

B. Die Omagua-Race. Dieſe und die Guarani-Race verhalten ſich wie die zwei großen Zweige eines Hauptſtammes. Die Omaguas ſind unternehmende Flußſchiffer auf dem Amazonenſtrome und ſeinen meiſten Nebenflüſſen, wie im mittleren Theile vom Stromgebiete des Orenoko. Zu ihnen gehören:

1) Die eigentlichen Omaguas, am Amazonenſtrome zerſtreut.
2) Die Tokantins, am Fluſſe Tokantins oder Pará in Braſilien.
3) Die Kokamas, am unteren Ukayali und in der Pampas del Sacramento im öſtlichen Peru.
4) Die Yurimaguas, am Huallaga, im öſtlichen Peru.
5) Die Yete, am Napo.
6) Die Enaguas, am Guaviaré.
7) Die Aguas, in den Orenoko-Ebenen von Venezuela.

C. Die Pury-Race, in Braſilien. Zu ihr gehören, außer den eigentlichen Purys, verſchiedene Völker welche noch in einem ſehr rohen Zuſtande leben. Andere Purys ſind Chriſten geworden und ſind als ſelbſtändige Stämme verſchwunden.

D. Die Race der Maſchakaris und Komakans, im öſtlichen Braſilien. Zu ihr gehören die Maſchakaris, Makonis, Patajchos, Komakans, Malalis und andere Völker, die ſämmtlich noch ſehr wild ſind.

E. Dieſen größeren Nationen hätten wir nun

noch eine Menge isolirter Völker hinzuzufügen, deren Zusammenhang im Dunkeln liegt. Zu diesen gehören auch die bekannten Botokuden, welche sich selbst Engeräkmung nennen. Sie sind sehr zusammengeschmolzen. Trotz der niedrigen Culturstufe, und der Entstellung die sie sich durch ihre sonderbaren Verzierungen in der Lippe und den Ohren geben, drücken die Gesichter der Botokuden doch die guten Anlagen aus welche diesem Volke nicht fehlen. Die Sitte der bekannten Verunstaltung haben sie in diesem Theile Amerikas für sich allein, während wir sie in anderen Gegenden desselben Welttheils wieder finden.

13. Gruppe.

Die Völker des Nordens von Südamerika.

Der Norden Südamerikas ist von einer großen Menge von Völkern bewohnt deren Verwandtschaft sich für jetzt noch wenig ermitteln läßt. Mehrere hundert Völker reden hier verschiedene Sprachen, leben in den verschiedensten Formen ganzer oder halber Barbarei, und zeigen eine große Verschiedenheit des Wuchses und der Gesichtsbildung. Einige sind weiß wie Europäer, andere lohfarbig, dunkelbraun oder

kupferfarbig. Aus dieſem Gewirr von Völkern und Stämmen können wir nur einige der wichtigſten Erſcheinungen hervorheben.

A. Die Karibiſche Race. Sie iſt die intereſſanteſte dieſer Gegend, eine der intereſſanteſten von ganz Amerika.

1) Die eigentlichen Kariben oder Karaiben, welche ſich ſelbſt Karina oder Kalina nennen. Noch jetzt ſind dieſe ein mächtiges Volk, obſchon weit weniger als früher, wo ſie, außer großen Strecken des Feſtlandes, die ſämmtlichen kleinen Antillen inne hatten. Sie ſind kriegeriſch, unternehmend, gute Seefahrer, Menſchen von ausgezeichnetem Körperbau und guten Geiſtesanlagen. Nach den Patagoniern ſcheinen ſie die größten Menſchen zu ſein. Stämme dieſes Volkes finden ſich noch in der Gegend von Cumana, in den Ebenen von Piritu, auf der Inſel Trinidad und im Innern von Guayna, wo ſie einen Bund bilden. Ein Theil dieſes Volkes iſt chriſtlich geworden.

2) Die Kumanagotten, ein großes Volk das aus vielen Stämmen beſteht, in der Gegend von *Barcelona* in Caracas. Sie ſind meiſt Chriſten.

3) Die Tſchaimas, im öſtlichen Cumana. Ein zahlreiches Volk.

4) Die Guaraunos, welche, theils in ihren Kanots theils auf den Bäumen lebend, das waſſerreiche Delta-Land des Orenoko bewohnen.

5) Die Arawaken. Sie bewohnen die Gegenden von der Mündung des Orenoko bis zum franzöſiſchen Guayana.

B. Die Saliva-Race. Ackerbautreibende Völker von ſanften Sitten, im Gebiete des Orenoko. Sie ſind zum Theil chriſtlich. Zu ihnen gehören die Salivas, Quaquas und Makas.

C. Die Mainas, im ſüdöſtlichen Theile der Republik Ecuador, zu beiden Seiten des Maranon.

14. Gruppe.

Die Völker von Mittelamerika.

Einige dieſer Völker hatten vor Ankunft der Europäer einen Bildungsgrad erreicht welcher dem peruaniſchen und mexikaniſchen vollkommen gleichſtand, in manchen Dingen ihn übertroffen zu haben ſcheint. Die Hauptvölker dieſer Gegend ſind:

A. Die Race der Mayas und Kitſches.

1) Die Mayas oder Yukatans. Sie bewohnen Yucatan und einen Theil von Tabasco. In der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts bildeten sie einen mächtigen Staat. Ihre Sprache hat Verwandtschaft mit der huastekischen und Berührungspunkte mit den ostasiatischen Sprachen.
2) Die Kitsches, ein noch jetzt zahlreiches Volk in Guatemala. Sie waren zur Zeit der Ankunft der Spanier das civilisirteste Volk dieser Gegend, und noch jetzt werden, bei Santa Cruz del Quiche, die Ruinen der großen Stadt Utatlan bewundert.
3) Die Katschikeles waren das herrschende Volk im Reiche Guatemala zur Zeit der Ankunft der Spanier.

B. Die Tschiapaneken. Sie bewohnen den Staat Chiapa. Zur Zeit der spanischen Eroberung bildeten sie eine mächtige Republik.

15. Gruppe.

Mexicanische Völker.

Von allen Völkern Amerikas haben diese am meisten einen historischen Charakter. Verschiedene Völ-

ker waren auf dem Plateau von Anahuak der Reihe nach in den Jahrhunderten vor Ankunft der Spanier als herrschende aufgetreten, und die Spanier fanden hier die schon ziemlich zusammengesetzten Verhältnisse eines ganzen Staatensystemes. Von den Völkern der damaligen Zeit haben sich die Hauptvölker erhalten, welche jetzt sämmtlich Christen sind.

1) Die Asteken. Ihre Sprache ist die herrschende indianische Sprache in Mexico. Zur Asteken-Race gehörten die alten Völker der Tolteken, Tschitschimeken und Nahuatlaken mit den Tlaskalteken, welche in der mexicanischen Geschichte eine wichtige Rolle spielen. Ein Astekenstamm wohnt unter dem Namen Pipil in Guatemala. Er ist eine aus dem alten Mexico ausgewanderte demokratische Partei, welche eine Republik bildete, die Menschenopfer abschaffte ꝛc.
2) Die Misteken, ein industrielles Volk in der Landschaft Mixteca in Oaxaca.
3) Die Sapoteken. Sie bewohnen die Landschaft Zapoteca in Oaxaca. Sie waren, als sie von den Asteken unterworfen wurden, in der Cultur weiter als diese. In ihrem Gebiete finden sich

Alterthümer welche merkwürdige Beweiſe der hohen Ausbildung ſind zu der die Architektur und Sculptur bei dieſem Volke gelangt war.

4) Die Totonaken, in Vera Cruz und La Puebla. Sie hatten astekiſche Cultur angenommen.

5) Die Huasteken, in der Landſchaft Huasteca.

6) Die Otomen oder Otomiten. In der Gegend von Merico und Mechoacan. Zu ihnen gehören die Makahui oder Maſahui in den Gebirgen weſtlich vom Thale von Merico. Ihre Sprache iſt einſylbig wie die chineſiſche.

7) Die Tarasken. Sie waren das Volk des alten Mechoacan. Jetzt, wie früher, zeichnen ſie ſich durch ihre ſanften Sitten, ihre Induſtrie und ihre mechaniſchen Geſchicklichkeiten aus. Sie haben die wohlklingendſte und weichſte aller amerikaniſchen Sprachen.

16. Gruppe.

Die Völker der californiſchen Gegenden.

Die californiſchen Völker ſtehen mit den mericaniſchen in einer alten hiſtoriſchen Verbindung welche nicht aufgeklärt iſt. Im zwölften Jahrhundert wan-

derten aus Californien die Asteken nach Mexico; und bei den californischen Stämmen der jetzigen Zeit, die übrigens wenig bekannt sind, finden sich Culturelemente durch die sie sich von den östlichen Völkern Nordamerikas unterscheiden und sich an die mexicanischen anschließen. Sie haben Tempel welche als Asyle geachtet werden, besitzen einige astronomische Kenntnisse, u. s. w. Indessen ist von verborgener Civilisation in Californien viel gefabelt worden. — Aeußerlich unterscheiden sich jedenfalls die californischen Völker in hohem Grade von den mexicanischen. Während diese von Farbe gelblich sind und eine an die chinesische erinnernde Gesichtsbildung haben, ist die Physiognomie der californischen Indianer ganz europäisch, ihre Hautfarbe aber so dunkel sepiabraun daß sie sich dem Schwarz nähert. Ihre Kinder indessen werden fast weiß geboren und bekommen erst mit den Jahren nach und nach die dunklere Hautfarbe.

Nach Mofras nennt man alle die Stämme südlich vom Colombiastrom zusammen Killimus. Zu diesen gehören die Nahelems, Nikas, Kauäs, Alsiias, Umkas, Klamaks, Tutunis, Sastehs, und Klinklas, von denen die letzten am

Rio del Sacramento wohnen. Alle dieſe Stämme ſind ſchwach. Einige andere Völker im Norden und Nordoſten von Californien gehören zu den Racen jenſeits des Gebirges, beſonders zur Nation der Schipewaier, die ſich bis zur Hudſonsbai und bis zum Eismeer ausbreitet.

Vom oberen Theile des Rio del Sacramento bis zur Südſpitze von Californien gehören, nach Mofras, alle Indianerſtämme zu einer und derſelben Race oder Familie. Ihre Mundarten ſind ſehr verſchieden, aber ihr ganzer Charakter, ihre Sitten und Gebräuche, ſind die gleichen. Eine zahlreiche indianiſche Bevölkerung iſt in dem ſchönen Thale von los Tulares, welches den großen Raum zwiſchen dem californiſchen Küſtengebirge und der Sierra Nevada einnimmt. Dieſe Indianer ſind unter dem Namen Tulareños bekannt.

17. Gruppe.

Die Völker der Floridiſchen Race.

Dieſe Völker wohnen in dem Raume von Texas bis an die Südweſtküſte der Vereinigten Staaten. Wie faſt alle indianiſchen Nationen Nordamerikas

sind auch diese sehr zusammengeschmolzen, einige Stämme ganz verschwunden. Es gehören in diese Gruppe noch folgende Völker oder Völker-Reste:

1) Die Natschès (Natchez), ehemals mächtig, jetzt fast erloschen, jedenfalls zerstreut. Sie waren in der Civilisation schon weit fortgeschritten.
2) Die Kriks. Die oberen oder eigentlichen Kriks wohnen im oberen Theil von Alabama, wo sie einen Völkerbund bilden, zu dem verschiedene fremde Stämme gehören. Sie sind von gutem Charakter, sind jetzt ansässig, treiben Landbau, haben Schulen und schreiten in der Cultur fort. Die unteren Kriks oder Seminolen wohnen im Südosten von Alabama, sind schwächer, und weniger civilisirt als jene.
3) Die Tschikkesas. Sie wohnen in Städten und Dörfern in Mississipi, Louisiana, Arkansas und Alabama, treiben Landbau und machen gute Fortschritte in der Civilisation.
4) Die Tschoktas. Ein zahlreiches Volk welches in Städten und Dörfern in Mississipi, Louisiana, Arkansas und Alabama wohnt, und Landbau treibt. Die Tschoktas machen gute

Fortschritte in der Civilisation ohne ihre eigenthümlichen Culturanfänge aufgegeben zu haben.

5) Die Tschirokis (Cherokees, Cheroquees). Der größere Theil dieses Volkes hat in neuerer Zeit feste Wohnsitze genommen, die übrigen haben ihr früheres ungebundeneres Leben beibehalten, Die ersteren wohnen in Temesee, Georgien und Alabama, wo sie Ackerbau und verschiedene Industriezweige betreiben. Sie haben sich ein eignes Alphabet erfunden, schreiben und drucken ihre Sprache, haben Schulen, und machen die besten Fortschritte in der Bildung; die anderen haben sich an den Arkansas zurückgezogen.

6) Die Paskagulas, Appalatsches, Boluras, und andere, welche jetzt einige Gegenden westlich vom unteren Mississipi bewohnen, sind aus Florida dahin ausgewandert.

18. Gruppe.

Die Völker der Irokesischen Race.

Mit dem Namen Irokesen haben die Franzosen fünf Nationen bezeichnet welche die Hauptvölker eines berühmten Bundes gewesen sind. Wir dehnen hier,

nach dem Vorgange Anderer, den Namen auf eine viel größere Gesammtheit verwandter Völker aus, zu denen jene gehören. Die meisten dieser Völker haben Pferde.

A. Die südlichen Sius (Siour). Sie bestehen aus folgenden einzelnen Völkern:

1) Die Arkansas oder Queppas. Sie wohnen jetzt am südlichen Ufer des Arkansas, stammen aber vom oberen Missouri.
2) Die Wasasch oder Osagen, wohnen in großen Dörfern am Arkansas, und treiben Landbau.
3) Die Kansas oder Konsas, wohnen am Kansas. Sie reden mit den vorigen einen Hauptdialekt.
4) Die Wahtohtana oder Otos, wohnen, mit den Missuris verbunden, in kleiner Zahl am Plattefluß.
5) Die Pahoja oder Ayowäs, am Plattefluß, reden mit den Otos und Missuris einen Hauptdialekt.
6) Die Omahas, am Elkhornflusse.
7) Die Punkas, Ponchas und Poncars, ein

kleiner Volksreſt, der mit den Omahas einen Hauptdialekt redet.

B. Die nördlichen Sius oder Nadoweſſier. Die Stämme dieſer großen Nation nennen ſich Otſchenti-Schakoang, d. h. die ſieben Feuer, ſind aber beſſer unter dem Namen Dakota, d. i. die Verbündeten bekannt. Sie bilden zuſammen das mächtigſte einheimiſche Volk in Nordamerika. Ihre Wohnſitze ſind am mittleren Miſſouri, am Saint-Pierre, am oberen Miſſiſſipi und im Gebiete des Winnipeg-Sees, wo man ſie am Red-River findet. Man theilt die Dakotas in anſäſſige und wandernde. Jede dieſer beiden Abtheilungen beſteht aus ſieben Stämmen.

1) Die anſäſſigen Dakotas. Zu dieſen gehören die Koara, Eanboſendata, Kapoſcha, Oanoska, Tetankatane, Tavapa und Weakaote.
2) Die wandernden Dakotas. Zu ihnen gehören die Janktons, Tetons, Janktonans, Mende-Wakan-Toan, Wahk-Pe-Toan, Siſi-Toan, und Wahk-Pekó-Toan.

C. Die Aſſiniboine oder Easkab, auch unter den Namen Aſſinipoituk oder Stein-Indianer

bekannt. Sie gehörten urſprünglich zu den Dakotas, von denen ſie ſich in Folge eines Bürgerkrieges wegen einer ſchönen Frau getrennt, und deshalb Hohas, d. i. Rebellen genannt werden. Die Aſſiniboine ſind ſchöne, muthige aber räuberiſche und verrätheriſche Menſchen. Sie haben viele Pferde. Ihre Züge dehnen ſie weſtwärts bis zum Felſengebirge aus. Sie beſtehen aus drei Stämmen, den Manetopa, Oſiga und Mantopanato.

D. Die Irokeſiſch-Huroniſchen Völker. Von dieſen gehörten die meiſten, in Verbindung mit einigen Völkern von anderer Race, zu einem berühmten Bund, der zu verſchiedenen Zeiten eine verſchiedene Ausdehnung hatte. Die fünf erſten Bundesglieder nannten ſich Ongwehongwe, waren aber bei den Europäern unter dem Namen Irokeſen bekannt. Als Bund von ſechs Völkern nannten ſie ſich Mengwe oder die ſechs Nationen. Später wurde die Zahl der Bundesglieder noch größer. Das mächtigſte Volk unter dieſen waren die Mohaks.

1) Die Mohaks. Reſte dieſes Volkes wohnen am Niagara und am Lorenzſtrom, wo ſie Landbau, Viehzucht und Gewerbe treiben.

2) Die Oneidas sind im Staate Newyork ansässig und sind civilisirt.
3) Die Senekas, am Ohio, sind vollständig civilisirt, haben gut gebaute Häuser, kleiden sich gut und treiben einen blühenden Landbau.
4) Die Wyandots, in Ohio und Michigan.
5) Die Huronen, eins der berühmtesten nordamerikanischen Völker, welches in zweiunddreißig Flecken in der Gegend westlich vom Huron-See lebte. Jetzt sind nur noch zwei schwache Reste übrig, der eine am Westufer des Saint-Clair-Sees, der andere bei Quebec in Kanada.

E. Zu dieser Race gehören auch noch die Mandanen, die in zwei Dörfern am oberen Missouri wohnen; die drei Stämme der Krähen-Indianer oder Crows; die Winebagos welche als Fischer am Rocky-River, For-River, Wiskonsin, und auf der Westküste des Michigan-Sees wohnen; die Chatsar, Mönitärris oder Gros Ventres du Missouri, welche nicht mit den Akapatos, Alasar, Fall-Indianern oder Gros Ventres des Prairies zu verwechseln sind, die zu dem Bunde der Sklaven-Indianern gehören, — und andere.

19. Gruppe.

Die Völker der Lenni-Lenapischen Race.

Diese Race breitet sich über den ganzen Raum von den mittleren Gegenden der Vereinigten Staaten bis an das Eismeer und vom atlantischen bis zum großen Ocean aus. Einige Völker derselben haben es bis zu einem ansässigen Leben mit Ackerbau gebracht, die meisten aber führen ein umherschweifendes Jägerleben. Sie haben zum Theil viele Pferde.

A. Schippewä-delawarische Völker. Zu diesen gehören:

1) Die Sakis, von welchen die sogenannten Fuchs-Indianer ein Theil sind. Sie wohnen am oberen Missisipi in Dörfern, bauen sehr viel Mais, und sind Verbündete der Sius.
2) Die Savanu, in Alabama, Kentucky, Pensylvanien, Ohio, Illinois und Indiana. Zu ihnen gehören die Piqua, die Mequaschake oder Musquake, die Kiskapokoke oder Kikkapus und die Schillikothe.
3) Die Oschibuäs oder Schipewäs, auch Algonkins (Algonquins) genannt. Stämme derselben

sind die eigentlichen Schipewäs, südlich und westlich vom oberen See, und in Michigan und Missouri; die Algonkins, bei Montreal in Canada; die Ottowäs in Michigan und im Nordwestterritorium; die Nepesang am Rippising-See; die Messisagas, ein fleißiges Volk, am oberen See und Huron-See; die Timmiskameins, sehr zahlreich im oberen Canada.

4) Die Kris, auch unter dem Namen Gnisteneaux bekannt, ein sehr zahlreiches Volk, in ganz Nieder-Canada, in Labrador, und von da durch den ganzen Continent nach Westen bis zum oberen Saskatschawan, Athapesko und Unschiga, fast nur auf englischem Gebiet. Zu ihnen gehören: die Nehetawa, die Monsoniks, die Nenawehk und die Abbitibbe.

5) Die Miamis. Stämme dieses Volkes sind: die eigentlichen Miamis, in Indiana und Michigan; die Piankischas, Potawamis, Uyas und Illinois. Die letzten bildeten, mit anderen Stämmen, früher einen Bund.

6) Die Delawares, welche sich Lenoppea (Lenni-Lennape) nennen, wohnen jetzt in Ohio und Indiana. Ihre Sprache wird geschrieben.

7) Die Mikmak, in Neuſchottland und auf Neufundland. Die in Neuſchottland ſind Chriſten und machen gute Fortſchritte in der Cultur; die auf Neufundland leben mehr in ihrem urſprünglichen Zuſtande.

B. Schipewaier, eine große Nation, deren einzelne Völker und Stämme vom Eismeer und der Hudſonsbai bis zur Mündung des Colombiaſtromes durch ganz Nordamerika verbreitet ſind. Ihr Name (Chipawyans) kann leicht mit dem der Schippewäs (Chippeways) verwechſelt werden. Zu dieſer Nation gehören die Völker der Weſtküſte welche die Sitte haben ihren Kindern die Stirn nach oben und hinten flach zu drücken, eine Sitte welche einige von ihnen aufgegeben haben, und darunter gerade die welche noch den Namen Flachköpfe (Flatheads) führen. In Nordamerika herrſcht dieſe Sitte zwiſchen 46° und 53° Br. auf der Weſtküſte. Man kennt dieſelbe aber auch früher in anderen Gegenden von Nord- und Südamerika, in Carolina, Neu-Merico, auf den Antillen, bei den Kariben, in Peru und Braſilien. Zu den Schipewaiern gehört eine große Zahl von Völkern und Stämmen.

1) Die Sa-Iſſa-Dinneh, am Miſſinipi und Athapesko.
2) Die Tantſanhut-Dinneh oder Kupferindianer, am Kupferminenfluſſe.
3) Thlingeha-Dinneh, am Kupferminenfluſſe und Mackenzie.
4) Die Kahtſcho-Dinneh, am Mackenzie.
5) Die Tikothi, am Mackenzie, neben den Eskimos.
6) Die Dahut-Dinneh (Ambatohut), am Felſengebirge.
7) Die Berg-Indianer, ſüdlich von den vorigen, im Gebirge.
8) Die Edſchatahut oder Biber-Indianer, am Liards-River, einem Nebenfluſſe des Makenzie.
9) Die Rohannäs und Tſillahadut, am Mackenzie.
10) Die Tſah-Dinneh oder Biber-Männer, am Friedensfluſſe (Unſchiga) bis zum Felſengebirge.
11) Die Naſchilers (Nagilers, Nogailers), an den Quellen des Takutſchi-Teſſe oder Fraſers-River, weſtlich vom Felſengebirge.
12) Die Nanskud-Dinneh und Sluakus-

Dinneh, auf der Weſtſeite des Felſengebirges, nördlich von den vorigen.

13) Die Sikanis, im Felſengebirge.

14) Die Tokalis, in Neu-Caledonien, in Dörfern an den Flüſſen; treiben Flußſchiffahrt.

15) Die Atnas, in Neu-Caledonien.

16) Die Saaptins, Aliatans oder Schlangen-Indianer, zu denen die Schoſchones, die Maradiſos oder Gens de Pitié und die Comanches in Californien gehören.

17) Die Flatheads, oder Flachköpfe, zu denen die Ponderas und die Spokein gehören. Auf der Weſtſeite des Felſengebirges.

18) Die Saſſis oder Sarſis und die Schuſchuap, in den Miſſouri-Gegenden. Die erſteren gehören mit zum Bunde der Sklaven-Indianer oder der Schwarzfüße.

C. Die Schwarzfüße (Blackfoot-Indians oder Blackfeet). Die Stämme der eigentlichen Blackfeet, welche mit den Saſſis und den Gros Ventres des Prairies den Bund der Sklaven-Indianer bilden, und vom Miſſouri aus bis über das Felſengebirge ſich umhertreiben, ſind:

1) Die Sikſekai oder eigentlichen Blackfeet.
2) Die Kähna oder Kaenna, Blut-Indianer. Ein Volk von bösartigem Naturell, welches ſeine Raubzüge von Oſten her bis über das Felſengebirge macht, und ſich im Weſten desſelben theilweiſe angeſiedelt hat.
3) Die Piëkans, welche friedlicheren und milderen Charakters ſind.
4) Die Schopuniſch (Nez percés, Pierced-Nose-Indians). Auf der Weſtſeite des Felſengebirges. Menſchen von gutem und tüchtigem Charakter.

20. Gruppe.

Die Wakaſch-Race.

Wir haben hier ein einziges Hauptvolk, die Wakaſch (Vakoſch, Wakiſch), aufzuführen, welches ſeiner ganzen Eigenthümlichkeit nach eine merkwürdige Stellung unter den amerikaniſchen Völkern einnimmt, indem es das Mittelglied zwiſchen der Asteken-Race, der Eskimo-Race und vielleicht in manchen Beziehungen auch den Racen der Miſſouri- und Miſſiſſipi-Gegenden bildet. Am intereſſanteſten ſind die Analogien ſeiner Culturanfänge mit der despotiſchen und theokratiſchen Civiliſation von Mexico.

Die Wakaſch ſind von mittlerer Größe. Ihr Geſicht iſt breit, die Stirn niedergedrückt; die Backenknochen ſpringen hervor, die Augen liegen weit aus einander und ſtehen etwas ſchief; die Naſe iſt eine Adlernaſe, das Kinn iſt ſpitz. Ihre Sprache iſt äußerſt reich an den im Aſtekiſchen ſo oft vorkommenden Lauten tl, tz, tzl, welche ſich bei ſibiriſchen Sprachen wiederfinden. Sie haben in den Geſchicklichkeiten der Baukunſt und Sculptur beträchtliche Fortſchritte gemacht. Man findet bei ihnen lange große Tempel mit flachen Dächern, Bildſäulen und künſtlichen Schnitzereien. Die Wohnungen ihrer Häuptlinge, welche eine despotiſche Macht ausüben, ſind große Gebäude, mit rohen Sculpturen verziert. Mit viel Geſchicklichkeit ſind ihre Piroguen gebaut. Sie haben anſehnliche Ortſchaften, von denen eine Namens Anaſchtſchitl oder Oheia, im Lande Yukuaſt, ſüdlich vom Nutka-Sunde, die Reſidenz eines Fürſten iſt. Sie eſſen zuweilen Menſchenfleiſch. Mofras erwähnt eines Häuptlings der an jedem Neumond mit anderen Vornehmen des Volkes einen Sklaven verzehrt.

Die Wakaſch bewohnen die Inſel Quadra und

Vancouver, die Küſte von Neu-Hannover und die Inſel der Königin Charlotte. Es gehören zu ihnen folgende beſondere Völker, die auf der Charlotten-Inſel wohnen:

1) Die Kumſchawas.
2) Die Haidas.
3) Die Maſettas.
4) Die Skidegats.

21. Gruppe.

Die Eskimo-Race.

Völker dieſer Race, die jetzt noch ganz Grönland und die amerikaniſchen Polarländer, im Oſten herab bis an den Laurenzbuſen, in der Mitte bis in die Gegenden an der Hudſonsbay, im Weſten bis über die Südgrenze des ruſſiſchen Amerikas bewohnen, ſind vormals, wie ſich aus den Skeletten einer kleinen Menſchenrace in den Gräbern auf dem Gebiete der Vereinigten Staaten und aus anderen Thatſachen ergibt, weit herab nach Süden verbreitet geweſen. Ihre Sprachen zeigen Verwandtſchaft mit den mexicaniſchen wie mit ſibiriſchen Sprachen.

Die Eskimo-Race zeigt eine entſchieden mongoliſche Phyſiognomie. Sie iſt von kleinem, unterſetztem Wuchſe. Der Kopf iſt klein, rund, das Geſicht auf-

fallend breit, die Stirn niedrig, die Naſe klein, niedrig, ohne indeſſen ſehr breit zu ſein. Die Backenknochen ſind ſehr hervorſtehend, der Mund iſt breit, die Haare ſind ſchwarz, ſchlicht und hart. Die Hautfarbe iſt in der Regel röthlich gelbbraun, aber nicht ſehr dunkel, zuweilen faſt ſo weiß wie bei Europäern.

A. Die Koljuſchen. Sie grenzen an der Nordweſtküſte von Amerika nördlich an die Wakaſchen. Sie ſind wohlgebaute Menſchen von mittlerer Größe, im Uebrigen den Eskimos in der Geſichtsbildung ähnlich; aber ſie entſtellen ſich durch den Gebrauch große Holzpflöcke in der Unterlippe zu tragen, wie die Botocuden. Sie bewohnen beſonders die Inſeln Sitka, Baranoff und benachbarte Küſten. Zu ihnen gehören: 1) die Ugulamiuts; 2) die ſogenannten Tunguſen des ruſſiſchen Amerikas; 3) die Kiganis.

B. Die Tſchugatſchen, wohnen in den Küſtengegenden nördlich von den vorigen. Sie theilen ſich in zwei Völker:

1) Die eigentlichen Tſchugatſchen, welche die Halbinſel zwiſchen dem Tſchugatſchiſchen und Kenaitziſchen Meerbuſen, und die benachbarten Gegenden des Feſtlandes bewohnen.

2) Die Kodjaken oder Konega, Bewohner der Inſel Kodjak und des öſtlichen Theiles der Halbinſel Aljaska.

C. Die Aglemuten oder ſogenannten amerikaniſchen Tſchuktſchen. Zu ihnen gehören:

1) Die eigentlichen Aglemuten. Ein ehemals ſtarkes und ſehr kriegeriſches Volk in der Gegend zwiſchen der Briſtol-Bai und dem Norton-Sunde; jetzt nur noch ſchwach.

2) Die Nuniwok, auf der gleichnamigen Inſel und an der benachbarten amerikaniſchen Küſte.

3) Die Kitegne. Von der Behringsſtraße bis zum Kotzebue-Sunde.

4) Die Tſchuakak, auf der gleichnamigen Inſel (Laurent oder Clarke).

5) Die Aleuten, auf den Aleutiſchen Inſeln. Ihre Sprache theilt ſich wieder in mehrere Dialekte.

D. Die Eskimos, das Hauptvolk dieſer Race, ſind über einen ſehr großen Raum verbreitet, denn man findet ſie in den Küſtenländern von der Oſtſeite von Grönland bis zur Behringsſtraße. Sie ſind durch vielfache Beſchreibungen ſehr gut bekannt. Nach ihren Dialekten theilt man ſie in drei Zweige:

1) Die Grönländer, eigentlich Karalit oder Kalalit.
2) Die eigentlichen Eskimos, an der Küste von Labrador.
3) Die westlichen Eskimos, am Kupferminenfluſſe, Mackenzie, und von da bis zur Behringsſtraße.

E. Die Namollos oder Tſchuktſchen. Sie bewohnen die Oſtſpitze von Aſien, an der Mündung des Anadyr und um das ganze Oſtcap, leben von Fiſchfang, und kommen zuweilen nach Amerika um Pelzwerk einzutauſchen, welches ſie dann an die Ruſſen verhandeln. Sie haben platte Geſichter mit vorſtehenden Backenknochen und ganz platten Naſen. Ihre Augen ſtehen in der Regel nicht ſchief, aber ihr ganzer Geſichtsausdruck hat einen entſchieden mongoliſchen Charakter. Ihre Sprache ſtimmt mit der der Kodjaken nahe überein.

13. Capitel.

Die nördlichen, östlichen und südlichen Racen der alten Welt.

22. Gruppe.

Völker der Ostspitze von Asien.

Wir müssen in dieser Gruppe einige Völker zusammenfassen, die wohl kaum genealogisch so zu gruppiren sein möchten, über deren Verwandtschaften sich aber noch nichts Genaues sagen läßt.

A. Die Korjäken. Der Name bedeutet Rennthierzüchter. Ein Stamm der Korjäken ist unter dem Namen Tschuktschen mit den Namollos verwechselt worden. Es sind dies die sogenannten Rennthier-Tschuktschen. Die Korjäken sind große, gutgewachsene Menschen welche keine mongolische Gesichtsbildung haben. Ihr Charakter ist ernst, streng, tapfer, stolz, und erinnert an den nordamerikanischer Völker. Ihre Sprache zeigt viele finnische, ganz besonders aber keltische, lateinische und germanische Verwandtschaften. Die Korjäken führen ein nomadisches Leben in den Gegenden am Omolon, an der Kowyma, an der Küste des Eismeeres, am oberen Anadyr, am Pentschinabusen, und im nördlichen Theile von Kamtschatka.

B. Die Jukagiren, westlich von den vorigen, sind fast ausgestorben. Der Rest ist christlich. Sie sind schöne Menschen. Ihre Sprache unterscheidet sich von der aller benachbarten Völker.

C. Die Kamtschadalen. Auch von diesem Volke ist nur noch ein kleiner Theil übrig, welcher christlich geworden ist. Die Kamtschadalen haben einen kleinen und schlechten Wuchs. Ihre Hautfarbe ist dunkel, ihr Haar schwarz. Sie haben kurze platte Nasen, kleine tiefliegende Augen mit spärlichen Augenbraunen, und wenig Bart. Der Typus ihrer Gesichtsbildung im Ganzen ist mongolisch.

D. Die Ainos. Dieses Volk bewohnt die Südspitze von Kamtschatka, die Kuriliſchen Inseln, die großen Inseln Tschoka oder Tarakaï und Jesso oder Ainoo, und die Gegend an der Mündung des Amur. Wenn sie außerdem noch an der Küste der Mandschurei vorkommen, wie behauptet wird, so theilen sie wenigstens diese Gegenden mit tunguſiſchen Stämmen, denn die Menschen welche La Perouse an der Baie de Castries fand, gehörten nicht zur Race der Ainos, obschon sie keine Mandschu aber dennoch wohl ein tunguſiſcher Stamm waren. Die Ainos sind von

kurzem und gedrungenem Körperbau, sehr stark, mit regelmäßigen Gesichtern die durchaus nichts vom mongolischen Charakter haben. Ihre Hautfarbe ist, nach La Perouse, so dunkel wie die der Bewohner der Berberei. Ihre Augen sind schwarz. Sie zeichnen sich durch einen ungewöhnlich starken Haarwuchs am ganzen Körper aus, und der starke Bart bedeckt oft das ganze Gesicht. Das Haupthaar ist schlicht. Der Charakter dieser Menschen ist sehr gut. Sie sind verständig, gutmüthig, von einfachen Sitten. Sie ernähren sich hauptsächlich durch Jagd und Fischfang. Auf Jesso erkennen sie die japanische Oberhoheit an, leben jedoch ganz nach ihrer eigenen Weise. Früher scheint dieses Volk auch auf der Insel Nipon vorhanden gewesen zu sein, und ein Element der japanischen Völkermischung auszumachen. Ihre Sprache hat besonders samojedische Verwandtschaften.

23. Gruppe.

Die Kassoven oder Samojeden.

Man kann dieses Volk nicht gerade zu den finnischen Völkern rechnen, obschon seine Sprache auf finnische Verwandtschaft hinweist, zugleich aber auch

indo-europäiſche Analogien zeigt. Der Name Samojed könnte leicht mit dem finniſchen Worte suoma, d. i. Sumpf, in Verbindung ſtehen, welches im Namen mehrerer finniſchen Völker vorkommt. Kaſovo, d. i. Menſchen, iſt der Name den ſich das Volk ſelbſt gibt. Wahrſcheinlich ſind die Samojeden die heruntergekommenen Reſte einer großen Nation.

In ihrem Geſichtsausdruck haben ſie Aehnlichkeit mit den Mongolen, beſonders den Tunguſen, eine noch größere aber mit den Grönländern. Sie ſind klein, haben platte Geſichter, ganz platte Naſen, kleine ſchmalgeöffnete ſchwarze Augen, großen Mund mit dünnen Lippen, langes pechſchwarzes Haar.

Die Samojeden leben in zwei Hauptabtheilungen im äußerſten Norden und äußerſten Süden von Sibirien. Zwiſchen dieſen beiden Hauptmaſſen wohnen, von anderen Völkern umgeben, einige iſolirte ſamojediſche Stämme.

A. Nördliche Samojeden. Sie wohnen am Eismeere hin von der Lena-Mündung bis in die Nähe von Archangel, und am Jeniſei aufwärts bis zur unteren Tunguska. Sie theilen ſich in zwei Abtheilungen, die Laghe und die Vanuta, von denen

jede aus vielen einzelnen Horden beſteht. Zu ihnen gehören einige Stämme welche die Ruſſen fälſchlich Oſtjaken nennen.

B. Mittlere Samojeden. Es ſind dies die Somojeden am Tas, die Tomskiſchen und die Narymskiſchen Samojeden, welche von den Ruſſen fälſchlich Oſtjaken genannt werden.

C. Südliche Samojeden. Dieſer Theil der kaſſoviſchen Nation befindet ſich in einem glücklicheren Zuſtande, als die genannten. Sie wohnen am obern Jeniſei bis über die ſayaniſchen Schneegebirge, ſowie an der Südweſtſpitze des Baikal-Sees. Sie haben Rennthierzucht und Hunde, und nähren ſich außerdem durch die Jagd. Zu dieſer Abtheilung gehören:

1) Die Koibalen, am oberen Jeniſei, welche getauft ſind und ein anſäſſiges Leben begonnen haben. Sie haben Pferde, Rindvieh und Schafe.
2) Die Kaimaſchen. 3) Die Motoren. 4) Die Karagaſſen.
5) Die Sojoten. Dieſe ſind der ſüdlichſte Stamm, welcher größtentheils unter chineſiſcher Herrſchaft ſteht. Sie ſind die Uriangchai der Chineſen.

24. Gruppe.

Die nordisch-kaukasischen Völker.

Wir fassen in diese Gruppe diejenigen der Völker des Kaukasus zusammen welche nicht zur indo-europäischen und nicht zur türkischen Race gehören. Sie haben bekanntlich vielfache Verwandtschaft mit den Finnen und Samojeden, wiewohl ihre Stelle im ethnographischen Systeme noch unsicher ist.

A. Völker des östlichen Kaukasus, in Lesgistan und Dagestan. Es sind dies die Völker welche gewöhnlich unter dem Namen Lesgier zusammengefaßt werden, ein Name der keine Gemeinsamkeit des Stammes bezeichnet. Zu dieser Abtheilung gehören:

1) Die Awaren, deren Sprache viele einsylbigen und besonders viele finnischen, samojedischen und andere sibirischen Wörter enthält. Sie bestehen aus mehreren Stämmen von denen einige eine monarchische Verfassung haben, andere eine Republik bilden. Zum Theil haben sie die russische Oberherrschaft anerkannt.
2) Die Kasi-Kumuk, welche aus den Karakaitaken und den Thabasseran bestehen.

3) Die Akuſcha, oder Lesgier im engeren Sinne. Sie beſtehen aus den eigentlichen Akuſcha, den Kubitſchi und den Zudakara. Sie bilden mehrere demokratiſche Republiken, ſind ſehr betriebſame und tapfere Menſchen, und ihre Sitten nähern ſich den europäiſchen. Ihrer Sprache nach ſchließen ſie ſich an die vorigen an.

4) Die Kura. Dieſe ſtehen unter einem eigenen Khan der die ruſſiſche Oberherrſchaft anerkennt.

B. Völker des mittleren Kaukaſus. Sie werden unter dem Namen Misdſchegen zuſammengefaßt, zuweilen auch gemeinſchaftlich Tſchetſchenzen genannt, obſchon dieſer Name eigentlich einem einzelnen Volke gehört.

1) Die Tſchetſchenzen, welche jetzt hauptſächlich mit den Ruſſen kämpfen.

2) Die Karabulak oder Arſche, wohnen weſtlich von den vorigen und treiben Viehzucht.

3) Die Tuſchi, Hirten an einem Nebenfluſſe des obern Kur. Sie ſind griechiſche Chriſten. In ihrer Sprache hat man beſonders viele ſamojediſchen, finniſchen, ſelbſt ſlawiſchen Wörter gefunden.

4) Die Galgai oder Inguſchen, treiben eifrigen

Landbau, und haben die ruſſiſche Oberherrſchaft anerkannt.

C. Völker des weſtlichen Kaukaſus. Es ſind dies die bekannteſten kaukaſiſchen Völker. Man nennt ſie zuſammen Kabardiner.

1) Die Adighé oder Tſcherkeſſen. Früher haben die Tſcherkeſſen unter dem Namen Kaſachen, den ſie noch jetzt von einigen kaukaſiſchen Völkern erhalten, bis an das Aſowſche Meer gewohnt. Sie beſtehen aus eilf Hauptſtämmen, unter denen die der großen und kleinen Kabarda, die Termirgoi oder Kemurquäche, die Schapſchick und die Abaſech die wichtigſten ſind. Die der großen und kleinen Kabarda haben ſich der ruſſiſchen Oberhoheit unterworfen, ſtehen indeſſen unter ihren eigenen Fürſten wie die anderen. Die Tſcherkeſſen ſind in fünf Stände oder Kaſten eingetheilt: Fürſten oder Pſcheh; hoher Adel oder Usden; niederer Adel, welcher aus den Freigelaſſenen der Fürſten und Usden beſteht; Freigelaſſene des niederen Adels, welche einen freien Volksſtand bilden; endlich Leibeigene. — Die Menſchen dieſes Volkes ſind als beſonders

ſchön berühmt. Sie ſind von ſchlankem Wuchſe und eleganten Formen, haben kleine Füße, lange Geſichter, magere gerade Naſen, braune Augen, und Haare welche meiſt braun, oft rothbraun ſind. Die berühmten circaſſiſchen Schönheiten haben oft glänzend rothes Haar. Die Fürſten und Usden der Tſcherkeſſen bilden einen Bund oder eine Art von ariſtokratiſcher Republik.

2) Die Absne oder Abaſſen ſind theils ruſſiſche theils tſcherkeſſiſche Vaſallen, und einige Stämme ſind unabhängig. Die großen Abaſſen wohnen auf der Südſeite des weſtlichen Kaukaſus, am ſchwarzen Meere hin; die kleinen Abaſſen auf der Nordſeite des Gebirges, zwiſchen Kuban und Terek.

D. Die Kartli oder Georgier bewohnen den weiten Raum zwiſchen dem Kaukaſus und Armenien. Sie haben ihren Namen von dem Kur, dem Hauptfluſſe ihres Landes. Dieſes nennen die Türken Gurjiſtan und danach die Bewohner Gurji, woraus „Georgier“ geworden iſt. Die Georgier mit ihren Stammesverwandten in der Nachbarſchaft machen eine eigene Race aus, deren Sprache unter den tatariſchen

Sprachen Analogien hat, indeſſen ſehr iſolirt ſteht. Die georgiſche Race iſt wie die tſcherkeſſiſche wegen ihrer Schönheit berühmt. Der größte Theil der Georgier lebt unter ruſſiſcher, ein kleinerer unter türkiſcher Herrſchaft. Die ganze Race zerfällt in zwei Zweige:

I. Iberiſcher Zweig:

1) Die Kartli, Kartulier oder eigentlichen Georgier.

II. Colchiſcher Zweig:

3) Die Mingrelier und Immerethier.

4) Die Suani, ein wildes räuberiſches Volk im weſtlichen Kaukaſus.

4) Die Laſier, ein räuberiſches Volk am ſüdöſtlichen Winkel des ſchwarzen Meeres, bei Trobiſond.

25. Gruppe.

Die iberiſche Race.

Wie im Kaukaſus ſitzen auch in den Pyrenäen die Reſte alter Bevölkerung, welche, wie jene, ſich an die finniſchen Völker anſchließen. Es gehört hierher indeſſen ein einziges Volk, welches gänzlich

von Stammesverwandten isolirt wohnt, die nur im nordöstlichen Europa, im Kaukasus, im östlichen Asien und in Amerika zu suchen sind:

Die Euskaldunak, bekannt unter dem Namen der Basken. Ihre Sprache, die Euskara, hat Verwandtschaften mit finnischen und mit amerikanischen Sprachen. Die Basken gehören theils zu Spanien theils zu Frankreich. Außer Zweifel ist es daß sie vormals einen großen Theil der pyrenäischen Halbinsel, sowie einige Gegenden von Italien bewohnt haben. Auch im südlichen Gallien scheinen sie weiter nach Norden gewohnt zu haben als jetzt.

26. Gruppe.

Die Völker der tatarischen Racen.

Der Name der Tataren oder Tartaren hat zu vielerlei Mißverständnissen Veranlassung gegeben. Nach den mongolischen Berichten ist er der Name eines einzelnen Mongolenstammes zur Zeit Tschingiskhans gewesen. Aber die Chinesen bezeichnen mit Tata, was ebensowohl Tartar ausgesprochen werden kann und in gewissen chinesischen Provinzen

ſo ausgeſprochen wird, die Barbaren welche von China nach Norden wohnen. In dieſer chineſiſchen Bedeutung hat der Name ſich alſo von Anfang an auf Türken und Mongolen zugleich bezogen. Die Horden welche unter Tſchingiskhan und ſeinen Nachfolgern verſchiedene Theile der Welt überzogen, waren nicht bloß Mongolen ſondern ſogar der größeren Zahl nach unzweifelhaft Türken, ſodaß der Name der Tartaren auch in Europa von Anfang an Türken und Mongolen zugleich bezeichnet hat. Als Name für eine ganze Race hat man ihn in der neuern Zeit auf die Mongolen einſchränken wollen, indem man ſich durch vermeintliche ſcharfe phyſiſche Racen-Unterſchiede hat beſtimmen laſſen. Aber in Rußland verſteht man gerad unter den Tartaren von Kaſan, von Aſtrakan ꝛc., türkiſche Völkerſchaften von durchaus europäiſcher Geſichtsbildung.

Wer die Geſammtheit der hierher gehörigen Thatſachen überſieht, muß ſich überzeugen daß die charakteriſtiſchen Geſichtszüge welche man mongoliſche nennt, durchaus nicht als alleiniger Beſtimmungsgrund bei einer genealogiſchen Zuſammenſtellung und Abſonderung der hier in Frage kommenden Völker

4) Die Karelier, in Karelien.

5) Die Finnen von Olonetz, am Onega-See und an der Dwina.

6) Die Lappen, Same, Sabme, Sabmelads, von den Norwegern Finnen genannt.

II. Tschudische Völker vom permischen Zweig.

7) Die Komi-Murt oder Permier, an der oberen Kama, Wischera und Tschussowaja.

8) Die Syrjänen, an der Wytschegda und Suchona.

9) Die Uhd-Murt oder Wotjaken, an der Wjätka, bis zur oberen Kama.

III. Tschudische Völker vom bulgarischen Zweig.

10) Die Tscheremissen, zwischen der Wolga und Sura.

11) Die Mordwinen, an der mittleren Wolga. Zu den Völkern dieser Abtheilung gehörten die alten Bulgaren welche sich später ganz slawisirten.

IV. Ugrische Völker.

12) Die Wogulen oder Mansi, im östlichen Theile des Uralgebirgs. Sie ziehen Rennthiere, wie die Lappen.

13) Die Ostjaken, im Flußgebiete des Obi und bis zu den Wohnsitzen der Samojeden.

14) Die Magyaren, das herrschende Volk in Ungarn, obschon nur $3^1/_2$ Mill. unter 10 Mill. Menschen. Bis zu Anfang des neunten Jahrhunderts wohnten die Magyaren am südlichen Ural, wo sie von türkischen Völkern vertrieben wurden.

B. Türkische Völker. Diese, welche über einen sehr großen Raum zerstreut sind, zeigen noch entschiedener als die finnischen den Uebergang von der mongolischen bis zur reinen indo-europäischen oder sogenannten kaukasischen Physiognomie. Während z. B. die Osmanlis und die städtebewohnenden Tataren von Kasan, Astrakhan und Oremburg ganz europäische Gesichter und eine vollkommen helle Hautfarbe haben, zeigen Turkomannen, Kirgisen, Usbeken, Jakuten und andere, welche zum Theil sehr reine türkische Mundarten reden, die auffallendsten mongolischen Züge. Die Nogaien von Perekop, welche rein türkisch reden, sind klein, in ihrem Aussehen den Lappländern ähnlich, von Farbe dunkelkupfer-

braun, oft faſt ſchwarz. Man hat zuweilen angenommen die Türken ſeien von Natur eine der ſogenannten kaukaſiſchen Racen geweſen, und hätten durch Vermiſchung mit Mongolen in einigen ihrer Völker die mongoliſche Phyſiognomie angenommen. Man hat auch umgekehrt bei ihnen eine urſprüngliche mongoliſche Phyſiognomie angenommen, die durch Vermiſchung mit Finnen und durch Weiber aus edleren Racen ſich allmälig verſchönert und in die europäiſche umgewandelt haben ſoll. Aber beide Annahmen haben ſich als ungenügend erwieſen, auch wenn Thatſachen für jede von beiden ſprechen. Intereſſant iſt es daß die Tataren der ruſſiſchen Städte an der Wolga und am Ural, welche jetzt ſehr regelmäßige europäiſche Geſichter haben, vor ungefähr dreihundert Jahren mit mongoliſcher Phyſiognomie beſchrieben werden. Damals waren ſie noch Nomaden, jetzt ſind ſie ganz zu einem anſäſſigen und civiliſirten Leben übergegangen. Faſt alle türkiſchen Völker ſind Muhammedaner; einige wenige noch Heiden, die Jakuten aber griechiſche Chriſten.

1) Die Uiguren, in Oſtturkeſtan, ſind die türkiſchen Bewohner von Turfan, Khamil,

Kaſchgar, Jarkiand, Khotan, Akſu und Kuldſcha. Dieſes Volk iſt berühmt in der Culturgeſchichte der tatariſchen Völker, indem es in ſehr früher Zeit von neſtorianiſchen Chriſten das ſyriſche Alphabet erhielt, welches von hier aus ſich zu den Mongolen, Kalmücken und Mandſchus verbreitete.

2) Die Osmanli, Osmanen oder Ottomanen, die anſäſſigen Türken der europäiſchen, aſiatiſchen und afrikaniſchen Türkei. Sie ſind am zahlreichſten in Thracien, Macedonien, Bosnien, Kleinaſien, auf Cypern, ꝛc. Durch günſtiges Klima und civiliſirtes Leben, ſowie durch fremde Frauen ſind die Osmanen das ſchönſte türkiſche Volk geworden. Ihre Geſichtszüge haben nichts mongoliſches.

3) Die ſogenannten Tataren in den Städten an der Wolga, am Ural, und in den ſibiriſchen Gouvernements Tobolsk und Tomsk. Die ſibiriſchen Tataren werden auch Turalier genannt.

4) Die Usbeken, die Konrad oder Aralier, und andere Völker im freien Turkeſtan. Die Usbeken ſind die Herrſcher in Bokhara, Balkh,

Khokan, Khiwa und Ferghana, in Hiſſar, Kulak, Derwas und Kundus. In den Städten führen ſie ein anſäſſiges Leben, in den Steppen ſchweifen ſie als Nomaden umher bis zum kaſpiſchen Meere und zum Orus. Die Geſichtszüge der Häuptlingsfamilien haben ſich durch die Verbindungen mit Weibern der perſiſchen Race verſchönert; die des Volkes, beſonders in den nomadiſchen Stämmen, gleichen ganz denen der Kalmücken.

5) Die Karakalpaken oder Karakiptſchaken, ſchweifen am Aralſee und im Khanat Khiwa umher.

6) Die Turkomannen, Tarekameh oder Kiſilbaſchi. Der letzte Name iſt zweideutig, da mit demſelben von Turkomannen und Usbeken auch die Tadſchiks oder Neuperſer der Städte und Dörfer von Khoraſſan bezeichnet werden. Die Turkomannen ſind ausſchließlich Nomaden. Sie gleichen den Kalmücken, indem ihre Geſichtszüge durchaus mongoliſch ſind, wobei indeſſen häufig blonde Haare vorkommen. Die Turkomannen haben ſich, nachdem ſie im eilften und zwölften

Jahrhundert über den Orus gedrungen, in zahlreichen Stämmen über viele Länder verbreitet. In Turkeſtan ſind ihre Hauptſtämme die Er-ſaroe, Schomüd, Koelen und Teke, welche unter Khiwa ſtehen; in Kabul die Eimaks und Haſaren. In Perſien zählt man zweiundvierzig Horden, unter denen die Eſſcharen, Ua-oimak, Beſchat, Taliſch, Schaſewend und die Kadſchar ſich auszeichnen, welchem letzten Stamme die jetzige perſiſche Dynaſtie angehört. Im türkiſchen Reiche werden zweiundſiebenzig Turkomannenhorden gezählt, welche in verſchiedenen Provinzen unter den anſäſſigen Osmanen und anderen Theilen der Bevölkerung umherziehen. Zu ihnen gehören die Dhateh, Bekdeli, Milli; die Nowar in Syrien, die Ueruken in Kleinaſien und Macedonien. In den Kaukaſusländern bilden ſie in Daghеſtan und Schirwan eigne Khanate, und in Georgien wohnen die Stämme der Kaſach (Kaſak) und der Bortſchalo.

7) Die Baſianen, Kumüken, und Nogaien. Die erſten wohnen im Kaukaſus, zwiſchen Oſ-

seten und Suanen; die Kumüken in Circassien und Daghestan, wo sie Ackerbau und Industrie betreiben; die Nogaien am schwarzen Meere hin vom Kaukasus bis zur Krim, und als Colonisten in Bessarabien.

8) Die Kirgisen. Sie theilen sich in Ostkirgisen oder Burut, welche unter chinesischer Oberherrschaft in den Gegenden von Kaschgar, Khodschend und bis an den oberen Irtisch ihre Herden weiden; in Westkirgisen oder Kasak, welche wieder in die der sogenannten großen, mittleren und kleinen Horde zerfallen. Die der großen Horde nennen sich Burut wie die Ostkirgisen, und schweifen zwischen dem Sarasu und dem Khanat Khiwa umher; die der mittleren Horde weiden am Aksakul, am oberen Ischim und bis an den Sarasu; die der kleinen Horde, welche die zahlreichste ist und aus achtundzwanzig Stämmen besteht, nehmen die Gegend weiter westlich bis an den Ural ein, und stehen, wie die der mittleren, größtentheils unter russischer Oberherrschaft. — Die Kirgisen haben eine entschieden mongolische Physiognomie aber eine

vorherrſchend helle Hautfarbe mit häufigen rothen oder blonden Haaren und blauen Augen. Sie ſind Menſchen von melancholiſch-poetiſchem Temperament, und leben durchaus als Hirten.

9) Die Baſchkiren oder Baſchkurt, bei welchen eine Vermiſchung mit finniſchen Stämmen unzweifelhaft iſt. Sie haben oft mongoliſche Geſichtszüge; es kommen aber auch alle möglichen anderen Phyſiognomien bei ihnen vor. Sie wohnen am Uralfluſſe und an der Wolga. Helle Augen und Haare ſind bei ihnen häufig. Zu ihnen muß man die Meſchtſcheriäken rechnen, welche türkiſirte Finnen ſind.

10) Die ſüdſibiriſchen Türken, deren Sprachen auf eine Vermiſchung mit Samojeden und Mongolen ſchließen laſſen. Zu ihnen gehören die Tſchulym, auch Urankhat oder Tutal genannt, die Barabinzen, Kusnesken, Kaſchtar oder Katſchinzen, Jarinar oder Jarinzen, Jaſtalar oder Jaſtinzen, Bokhtalar oder Bokhtinzen, Tubalar oder Tubinzen (welche letzten türkiſirte Samojeden zu ſein ſcheinen), die Beltyren, Sajanen, Biriuſſen und Teleuten.

11) Die Tſchuwaſchen, oder ſogenannten Bergtataren der Ruſſen. Sie wohnen in den Gouvernements Kaſan, Wietka, Simbirsk und Oremburg, und ſind aus einer Miſchung von Finnen und Türken entſprungen. Ein Gemiſch von Tſchuwaſchen und Finnen in den Gouvernements Oremburg und Perm iſt unter dem Namen Teptiären bekannt.

12) Die Jakuten oder Sochalar. Dieſes türkiſche Volk lebt in weiter Entfernung ſelbſt von ſeinen öſtlichſten Stammesgenoſſen, am unteren Theile der Lena und oſtwärts bis zur Kolyma, zwiſchen den Samojeden im Weſten und den Jukagiren im Oſten. Seine Sprache iſt ein Hauptzweig der türkiſchen. Nach ihren eignen Sagen ſind die Sochalar aus Süden gekommen und haben ſich früher in einem glücklicheren und civiliſirteren Zuſtande befunden. Ihre Phyſiognomie iſt ganz mongoliſch, ihre Hautfarbe hell kupferbraun, ihr Haar ſchwarz. Sie ſind ein tüchtiges thätiges Volk, mit viel Sinn für Poeſie und Muſik und einfachen guten Sitten. Sie haben Pferde und Rindvieh, und treiben in

einem der rauheſten Klimate auf einem in der Tiefe immer gefrornen Boden ſogar Landbau. Jetzt ſind ſie ſämmtlich griechiſche Chriſten.

C. Mongoliſche Völker. Die vorherrſchenden Charakterzüge der eigentlichen mongoliſchen Race, d. i. der wirklichen Mongolen, ſind: — weit von einander ſtehende Augen mit ſchiefer, außen nach oben ziehender Augenöffnung (eine Form die durch eine Hautfalte des oberen Augenliedes hervorgebracht wird, welche ſich über den inneren Augenwinkel ſchief von oben herzieht und die Thränendrüſe vollkommen verdeckt), eine breite, platte Naſe, nach der Seite hervorſtehende Backenknochen, eine ſchmale Stirn, ein pyramidaler Schädel, ein im Allgemeinen breites Geſicht, ein ſchmales Kinn. Aber dieſer Typus iſt durchaus nicht immer entſchieden ausgeprägt. Es gibt ſelbſt unter den Kalmücken ziemlich regelmäßige Geſichter. Die vorherrſchende Hautfarbe iſt lohbraun, die Farbe des Haares ſchwarz, die der Augen braun oder ſchwarz; aber es kommen bei Kalmücken und Burâten auch braunhaarige und blonde Individuen vor. Die eigentlichen mongoliſchen Völker ſcheinen keine große Zahl von Menſchen mehr aus-

zumachen. Man rechnet alle zuſammen auf nicht mehr als 2½ Millionen. Ein großer Theil der Nation hat ſich bei den Eroberungszügen Tſchingis-khans und ſeiner Nachfolger in die Länder des Südens und Weſtens ergoſſen, und hat ſich dort mit anderen Völkern vermiſcht. Wir haben jetzt noch folgende Völker ächt mongoliſchen Stammes aufzuzählen:

1) Die Mongolen im engſten Sinne, in der öſtlichen und nördlichen Mongolei. Sie zerfallen in Scharra-Mongolen und Kalkas-Mongolen. Zu ihnen gehören auch die Scharaigol im nördlichen Tibet und in Tangut. Die Scharra theilen ſich in 49 Banner. Ein Theil der Kalkas lebt auf ruſſiſchem Gebiet, alle anderen ſtehen unter chineſiſcher Hoheit.

2) Die Kalmücken oder Oelöth. Zu ihnen gehören: die Khoſchot, am Koko-Noor; die Dſchungar am Ili und in der Gegend von Ulan-Kum; die Torgot und die Durbet. Die beiden letzten Stämme ſtehen theils unter chineſiſcher, theils unter ruſſiſcher Oberherrſchaft, letzteres am Don, an der Wolga und am Ural. Ein Theil der Durbet iſt zum Chriſtenthum übergegangen.

3) Die Buräten wohnen im ſüdlichen Sibirien, im Gouvernement Irkutsk. Sie ſind, wie alle übrigen Mongolen mit Ausnahme der chriſtlichen Durbet, Buddhiſten.

Die Mongolen führen ein vorherrſchend nomadiſches Leben und ihre Sitten ſind bekannt. Durch den Buddhismus und die chineſiſche Regierung werden ſie indeſſen nach und nach dem anſäſſigen Leben und der Cultur des Bodens gewonnen. Sie haben außer der buddhiſtiſchen Literatur einige eigne Schriften. Ihr Charakter enthält viele poetiſche Anlagen.

D. Tunguſiſche Völker. In ihren phyſiſchen Charakterzügen ſtimmen dieſe ganz mit den Mongolen überein; doch nähern ſie ſich in manchen Beziehungen den Samojeden. Es kommen auch bei den Tunguſen, wie bei den Mongolen und Türken, ganz regelmäßige Geſichter mit markirten Zügen und hochblonder Complexion vor. Unter den Mandſchus in China gibt es ſehr hellfarbige, mit lichtblauen Augen, Adlernaſen und ſtarken Bärten, — Menſchen welche, nach Barrow, mehr das Ausſehen von Griechen als von Tataren haben.

1) Die eigentlichen Tunguſen. Dieſes Volk

ist über mehr als ein Drittheil von Sibirien verbreitet, vom Jeniſſei bis zum Okhotskiſchen Meere. Die an den Küſten dieſes letzten nennen ſich Lamuten, d. i. Meerbewohner, die am Baikalſee Euveun, die an der Bergtunkuska Tſchapogiren. Sie haben Rennthierherden, und Hunde als Zugthiere. Alle Stämme ſind wenig cultivirt.

2) Die Mandſchus oder Mandſchuren, ſeit 1644 das herrſchende Volk in China. Ihre Sprache wird in der Mandſchurei und am Hofe zu Peking geredet. In der Mandſchurei, ihrem Stammlande, bilden ſie die einzige Bevölkerung, und reichen am Amur hinab bis zum Einfluß des Uſuri. Die Mandſchus machen übrigens keinen beſonderen Zweig der Tunguſen aus, ſondern begreifen nur die cultivirteren tunguſiſchen Stämme aus den Ländern welche wir die Mandſchurei nennen. Man kann ſie eintheilen in die chineſiſchen Mandſchus, welche die höhere chineſiſche Cultur angenommen haben; die in der Heimat gebliebenen Mandſchus, welche ſich noch in einem

einfacheren Bildungszuſtande befinden; endlich die Solonen und die Dahuren, welche zuſammen Tung-hus genannt werden. Dieſe letzten wohnen am Argun und oberen Amur. Ein Stamm der Mandſchu ſcheint ſich auf der Inſel Tarakai neben den Ainos niedergelaſſen zu haben. Die Orotſchys und Bitſchys, welche La Perouſe an der Baye de Caſtries fand und welche ſich nicht zu den Mandſchus rechneten, ſo ſehr ihre Phyſiognomie eine tunguſiſch-tatariſche war, ſind wohl nur kleine Tunguſen-Stämme die zu den Lamuten gezählt werden müſſen. Die Mandſchus haben eine ziemlich reichhaltige Literatur von Ueberſetzungen aus dem Chineſiſchen, Mongoliſchen, Tibetaniſchen und Sanskrit, dagegen wenig eigene Schriften.

27. Gruppe.

Die Bewohner von Tibet, Butan, Nepal und den Gebirgen von Aſſam, bis zur chineſiſchen Grenze.

Dieſe Völker ſtehen zwiſchen den Tataren und den Chineſen in der Mitte. Prichard nennt ſie

Indo-Tataren. Ihre Geſichtsbildung hat den mongoliſch-chineſiſchen Charakter.

1) Die Bhot oder Bhotijah. Sie ſind die Bewohner von Tibet, von Butan, vom Reiche des Deb-Radſcha in Taſſiſudon, und von Nepal. Von den Chineſen werden ſie Thu-fan oder Thu-po genannt, woraus der Name Tibet oder Tübet entſtanden iſt. Wie bei anderen Völkern dieſer Gruppe, und bei Völkern im weſtlichen und ſüdlichen Indien, herrſcht bei ihnen Polyandrie. Sie ſind, wie die Mongolen und Mandſchus, die meiſten Chineſen, die Japaner, die Hinterindier, Ceilaner und einige Malayen, Bekenner der Buddha-Religion, und Tibet iſt das heilige Band oder der dreifache Kirchenſtaat für mehr als 190 Millionen Bekenner des Buddhismus.
2) Die Newars, in Nepal. Ihre Sprache iſt mit der der Bhotijahs nahe verwandt.
3) Die Magars, von denen die Gorkas oder Eroberer und jetzigen Herrſcher von Nepal abſtammen ſollen, ſind zur Brahmaniſchen Religion übergegangen.

4) Die Völker in den Gebirgen von Aſſam und von da bis zur chineſiſchen Grenze. Es werden hier zahlreiche Stämme genannt welche ſämmtlich auffallend chineſiſche Phyſiognomie haben, übrigens wenig bekannt ſind.

28. Gruppe.

Die Chineſen, Koreaner und Japaner.

Wir faſſen hier dieſe Völker zuſammen, welche unſtreitig durch die Verſchmelzung von verſchiedenen Racen mit Vorherrſchen einer tatariſchen entſtanden ſind.

A. Die Chineſen. Dieſe Nation kommt an Zahl vielleicht der ganzen indo-europäiſchen Völkerfamilie gleich. Noch weiter aber reicht die chineſiſche Civiliſationsform, unter deren Einfluſſe mindeſtens 400 Millionen Menſchen ſtehen. Die chineſiſche Sprache hat ſehr viele Mundarten, welche zum Theil ſo ſehr von einander abweichen, daß die welche ſie ſprechen ſich nicht gut verſtehen. Die ſogenannte Mandarinenſprache, oder allgemeine cultivirte Sprachform, hat eine eigenthümliche Endung der Wörter mit einem Naſenlaute, durch den die wahren Endlaute verwiſcht ſind. Nimmt man aber dieſe wieder

hinzu, ſo werden die Wörter charakteriſtiſcher, und es zeigen ſich dann viele gemeinſame Stämme mit tatariſchen und indo-europäiſchen Sprachen. Was die Geſichtsbildung der Chineſen betrifft, ſo herrſcht allerdings im Weſentlichen der mongoliſche Typus vor, aber viele Menſchen dieſes Volkes haben ganz europäiſche Geſichter und eine ganz weiße Hautfarbe, und überhaupt findet man die größte Mannigfaltigkeit der Geſichtszüge. Die vorherrſchende Farbe der Haare iſt braun, im Innern des Landes heller als im Süden. — Das hohe Alter der chineſiſchen Cultur iſt bekannt. Die beſten Kenner der chineſiſchen Quellen nehmen an daß die geſchriebenen chineſiſchen Annalen wirklich bis gegen das ſechsundzwanzigſte Jahrhundert vor Chriſtus hinaufreichen.

B. Die Koreaner oder Kooraier. Auch bei dieſem Volke zeigen ſich ſehr mannigfaltige Geſichtsbildungen. Der vorherrſchende Typus iſt mongoliſch, mit breiten ſtarken Zügen. Das Haar iſt ſtraff, ſchwarz, oft ins Röthliche ſpielend; die Hautfarbe weizengelb. Aber viele Koreaner zeigen ſcharfe europäiſche Phyſiognomien mit ſtarkem Bartwuchſe. Die Sprache dieſes Volkes iſt eigenthümlich, zeigt aber einen ent-

ſchieden tatariſchen Hauptcharakter, und Verwandtſchaften mit ſibiriſchen Sprachen.

C. Die Japaner. Die Spuren von Racenmiſchungen ſind hier beſonders deutlich. Die meiſten Japaner ſind von kurzem ſtarkem Körperbau. Ihr Kopf iſt verhältnißmäßig groß, der Hals kurz. Die Naſe iſt fleiſchig und etwas platt. Die Augen ſind lang und ſchmal und liegen etwas tief, während die der Chineſen umgekehrt gewöhnlich hervortreten; die Farbe derſelben iſt dunkelbraun oder ſchwarz, und ſie haben einen ſcharfen, lebendigen Ausdruck. Der Geſichtsausdruck im Allgemeinen iſt verſtändig und freundlich. Die Hautfarbe iſt gelblich. — Von dieſem vorherrſchenden Typus entfernen ſich aber nicht nur einzelne Individuen, ſondern ganze Stände und die Bewohner ganzer Gegenden. Im Süden und Südoſten ſind in gewiſſen Gegenden die Menſchen ſehr dunkelfarbig, haben krauſes Haar, und ſcheinen mit den Bewohnern der Philippinen verwandt, und vielleicht ſelbſt mit Papuas gemiſcht zu ſein. Umgekehrt ſchließt ſich die nördliche Bevölkerung mehr an die Race der Ainos an. Die vornehmen Japaner aber ſind durchaus ſchöne kräftige Menſchen mit europäi-

ſchen Geſichtszügen, und ihre Hautfarbe, beſonders bei den Frauen, iſt ganz weiß. Die japaniſche Sprache hat Analogien mit mongoliſchen, finniſchen und einigen indiſchen Sprachen.

29. Gruppe.

Die indo-chineſiſchen Völker.

Unter dieſer Benennung faſſen wir die Völker der hinterindiſchen Halbinſel zuſammen, mit Ausnahme der Moi, welche in einem Gebirge weſtlich von Cochinchina leben und ſchwarze Hautfarbe mit afrikaniſchen Geſichtszügen haben ſollen. Die indochineſiſchen Völker ſind im Ganzen, wie die Chineſen, etwas kleiner als die meiſten Europäer. Sie ſind häufig ſehr corpulent. Ihre Hautfarbe iſt lichter als die der Vorderindier, gelb, und die Haut ſehr glatt und glänzend. Finlayſon fand ihre Geſichtszüge ſehr verſchieden, und ſagt daß ſie ſich auf keinen beſonderen Haupttypus der Menſchen zurückführen laſſen. Doch fand er, wie Raffles, ihren Geſichtsausdruck ſehr ähnlich dem der Malayen. Im Allgemeinen kann man ſagen daß ihr Geſicht breit iſt, mit hervortretenden ſehr hohen Backenknochen, kleinen nicht ſchief

geſpaltenen Augen, kleiner aber nicht platter Naſe, großem Munde, dicken Lippen, langem und breitem Unterkiefer, und breiter, tief herab behaarter Stirne. Der Schädel iſt meiſt cylinderiſch, oben platt; das Haar ſchwarz, der Bart auffallend dünn. Alle dieſe Völker ſind Buddhiſten.

A. Die Anameſen, das zahlreichſte Volk in Anam. Die Sprache iſt einſilbig und vielleicht eine Schweſterſprache des Chineſiſchen. Die Menſchen gleichen in hohem Grade den Chineſen. Die gebildeten Anameſen ſind mit chineſiſcher Sprache und Literatur vertraut. Aber auch die anameſiſche Sprache ſelbſt hat eine anſehnliche Literatur die hauptſächlich aus dem Chineſiſchen entlehnt iſt. Hierher gehören:

1) Die Tonkineſen, in Tonkin.
2) Die Cochinchineſen, welche jetzt das herrſchende Volk in Anam ſind.
3) Die Loyes, in Thiampa und dem benachbarten Theile von Kambodſcha.
4) Die Laktho, in einem Theile von Anam.

B. Die K'hoh-men, vormals das herrſchende Volk in Kambodſcha, jetzt den Anameſen unterworfen. Sie machen eine eigenthümliche Nation aus.

C. Die T'hay. Dieſe Nation breitet ſich von der Weſtgrenze von China bis nach Siam und Ava, und ſelbſt bis zum Thal des Brahmaputra aus. Ihre Sprache iſt einſilbig. Zu ihr gehören:

1) Die T'hay-nay oder eigentlichen Siameſen.
2) Die T'hay-j'hay, am oberen Menam, welche jetzt unter den Barmanen ſtehen.
3) Die Laos, jetzt dem Reiche Anam unterworfen. Dieſes Volk ſcheint der Ausgangspunkt des Buddhismus in Hinterindien zu ſein. Nach Richardſon ſind die Frauen der Laos ſehr ſchön, haben große ſchöne Augen und nichts von mongoliſchen Geſichtszügen.
4) Die Ahom, in Aſſam, deſſen Bewohner, nach ihrer Sprache zu ſchließen, aus einer Vermiſchung von T'hay und Hindus entſtanden ſind.

D. Die Mon oder Man, in Pegu, beſonders im Deltalande des Irawaddy. Sie ſind ein beſonderes Volk, jetzt aber den Barmanen unterworfen.

E. Die Barma-Arakaniſche Nation. Ihre Sprache iſt einſilbig. Es gehören hierher:

1) Die Mranma oder Barmanen, die urſprünglichen Bewohner von Ava, jetzt das

herrſchende Volk im Barmaniſchen Reiche und das mächtigſte auf der ganzen indo-chineſiſchen Halbinſel.

2) Die Jo oder Roh, ein kleines Volk, öſtlich von den Gebirgen von Arakan.
3) Die Dawayza und Byeiza, im Tanaſerim.
4) Die Rukheng oder Bewohner von Arakan.

30. Gruppe.

Die draviriſchen Völker Vorderindiens.

Mit dem Namen der Draviras werden die Völker Vorderindiens bezeichnet welche an der Hindu-Cultur Theil haben, aber eigenthümliche Sprachen reden die nicht vom Sanskrit abgeleitet werden können. Die draviriſchen Sprachen haben Charakterzüge durch welche auf eine Verwandtſchaft mit den tatariſchen Sprachen hingewieſen wird. Hiermit ſtimmt der phyſiſche Charakter überein, durch den die Völker ſich den Indochineſen anſchließen. Bei den Gebirgsbewohnern von Radſchamahal, über Bengalen und Bahar, deren Sprache den draviriſchen nahe kommt, findet man einen einigermaßen tatariſchen Charakter des Geſichtes. Die draviriſchen Sprachen haben allerdings

viele Sanskritwörter, können dieſelben aber gewöhnlich durch eigne erſetzen, ſodaß ſie entbehrlich ſind und nicht weſentlich zu dieſen Sprachen gehören.

A. Die Karnatas. Sie ſind die ausſchließlichen Bewohner von Dekkan zwiſchen den öſtlichen und weſtlichen Gats. Ihre Sprache wird Karnataka oder Kannadi genannt. Zu dieſer Nation gehören auch die Buddujur oder Burghers in den Nilagiri.

B. Die Telingas, welche auf der Oſtſeite wohnen, von Ganjam im Norden bis Pulikat im Süden, ſind die Nation der das ehemalige Reich Golkonda gehörte. Ihre Sprache wird Telinga, Kalinga oder Telugu genannt. Die Ramuſis, ein rohes Volk, ſcheinen zu dieſer Nation zu gehören.

C. Die Tamil-Nation. Ihre Völker reden die Dialekte der eigentlichen Dravira-Sprache. Es gehören hierher:

1) Die Tamilen oder Tamulen. Sie wohnen auf der Coromandelküſte, von den Telingas ſüdlich bis Komorin.
2) Die Malabaren. Sie bewohnen die Weſtküſte

von Komorin nördlich bis Niliseram und Tulava. Ihre Sprache heißt Malayalam. Auch im Norden von Ceylon wohnen Malabaren. Die Bewohner der malabarischen Küste sind sehr schwarz, in den Gebirgen aber wohnen hellere Stämme. Man findet bei diesem Volke merkwürdige Sitten. Bei den Nayrs oder dem Adel der Malabaren ist die Polyandrie üblich. Die Frauen bleiben ganz im Hause ihrer Verwandten, die Kinder sind ohne verwandtschaftliche Beziehungen zu den Männern, und die Erbschaften gehen von diesen auf die Schwesterkinder über.

3) Die Tulava. Ihre Sprache ist die von Kanara, an der Westküste, nördlich von Malabar.

D. Die Singalesen, auf Ceylon. Diese Nation ist im Ganzen braun und schwarzhaarig, aber es gibt bei ihr öfters blauäugige und blonde Menschen.

1) Die eigentlichen Singalesen.

2) Die Kandier. Diese und die vorigen sind gebildete Buddhisten.

3) Die Baddahs, ein rohes Volk mit verwilderter brahmaniſcher Religion.

4) Die Vaidas, welche ganz wild im Walde leben.

E. Die Maldivier, ſcheinen ihrer Sprache nach ſich den Singaleſen anzuſchließen.

F. Vorderindien hat außerdem, beſonders in den Vindhja-Gegenden, noch verſchiedene Völkerreſte, welche ſich vielleicht an die draviriſchen anſchließen werden wenn man ihre Sprachen genauer kennt. Einige, wie die Tuda in den Nilagiri, ſind ſchöne Menſchen, andere ſind körperlich und geiſtig weniger vortheilhaft gebildet. Es gehören hierher folgende unter ſich verwandte Völker:

1) Die Bhilla, im weſtlichen Indien weit verbreitet. Sie ſind klein, von ſehr dunkler Farbe, und haben wenig Cultur. Ihnen ſind die Mina und Mera ähnlich.

2) Die Kola, welche zum Theil Hinduſprache und Hindubildung angenommen haben, zum Theil noch urſprünglich roh ſind. Die in Oriſſa werden als ſchwarz beſchrieben. Ihnen ſind die Sours ähnlich, welche als Holzhauer arbeiten.

3) Die Gonda, weit verbreitete Stämme ſchwarzer Menſchen, mit dickem, langem, ſchwarzem, zuweilen rothem Haar. Sie haben Menſchenopfer, und ſollen ſogar Menſchenfleiſch eſſen.
4) Die Paharia, von Bhagalpur am Ganges bis Birbhum und Ramgar.

---

14. Capitel.

Die indo-europäiſchen Völker.

In dieſe letzte Hauptabtheilung gehört der Reſt der aſiatiſchen und europäiſchen Nationen. Sie ſchließen die Kette in der wir die Völker der Menſchheit an einander gereiht haben. Alle indo-europäiſchen Völker machen eine einzige Hauptrace aus, deren Gliederung durch das vergleichende Studium der hierher gehörigen ſämmtlich genau verwandten Sprachen jetzt klar erkannt iſt. Es ſind dies im Weſentlichen die Völker welche die früher ſogenannte kaukaſiſche Menſchenrace ausmachen, bei deren Aufſtellung auf unbegründete Weiſe Aehnlichkeit des phyſiſchen Charakters und genealogiſche Verwandtſchaft als gleichbedeutend angeſehen oder fortwährend verwechſelt

wurden. Die Völker dieſer Abtheilung ſind großentheils uns ſo genau bekannt daß es hier nur ihrer Namen bedarf.

31. Gruppe.

Völker der Hindu-Race.

Es unterliegt keinem Zweifel daß die Bevölkerung Vorderindiens welche vom Sanskrit abgeleitete Dialekte ſpricht, eine mehr oder minder gemiſchte Race iſt; namentlich in den unteren Kaſten. Die Elemente der Miſchung ſind auf der einen Seite ältere indiſche Völker, von denen die Völker in den Vindhja-Gegenden und anderen Theilen Hindoſtans (die Bhilla, Kola, Gonda, Paharia), ſowie die draviriſchen Völker von Dekhan die Ueberreſte ſind, auf der anderen Seite eine aus Nordweſten gekommene Race, welche unzweifelhaft ariſchen Urſprungs iſt. Arier nannten ſich die alten Bewohner von Medien, Perſien, Baktrien, Sogdiana und Ariana, und in den älteſten Quellen kommt die Benennung „Arias“ für die drei oberſten indiſchen Kaſten vor. Auf die Miſchung verſchiedener Racen läßt die Verſchiedenheit mehr oder minder unreiner Dialekte der jetzigen Sprache des

nördlichen Indiens ſchließen. Wie die draviriſchen Sprachen — im Weſentlichen ein durchaus anderer Sprachſtamm — viele Sanskrit-Einmiſchungen haben, ſo haben ſanskritiſche Hinduſprachen, wie die mahrattiſche, viele draviriſche Einmiſchungen. Auch der Umſtand daß das Wort Varna, für Kaſte, zugleich Farbe bedeutet, ſpricht dafür daß der Unterſchied der indiſchen Kaſten urſprünglich, wenigſtens zum Theil, ein Unterſchied der Race mit verſchiedener Hautfarbe geweſen. Gegenwärtig indeſſen läßt ſich kein derartiger Unterſchied des phyſiſchen Charakters durchgreifend mehr nachweiſen; denn wenn auch im Allgemeinen behauptet wird daß die Brahminen heller ſeien als die Menſchen der übrigen Kaſten, ſo fehlt es nicht an Thatſachen des Gegentheils und an Beiſpielen auffallend heller Hautfarbe in den niedrigſten Kaſten. Weit beſtimmter läßt ſich jetzt in den Verſchiedenheiten der Farbe und Phyſiognomie indiſcher Bevölkerungen die Wirkung verſchiedener Klimate und Lebensweiſen erkennen.

Im Allgemeinen ſind die Hindus zart gebaut und haben feine Geſichtszüge. Die Hautfarbe iſt dunkelgelb bis zum Rußſchwarz, oft der Farbe der

Bronce ähnlich. Die Bewohner der nördlichen Gegenden in höherer Lage und kühlerem Klima sind indessen stärker gebaut, heller von Farbe, und haben nicht den sanften furchtsamen Ausdruck der besonders die Bengalen charakterisirt. Augen und Haare sind gewöhnlich schwarz, bei den Hindu-Colonien in den hohen Gebirgsgegenden von Kamaon, Gerhwal, Sirmor u. s. w. findet man aber blaue Augen und rothes oder blondes Haar.

A. Die eigentlichen Hindus. Man kann von ihnen fünf Hauptvölker unterscheiden, zu denen noch einige kleinere hinzukommen.

1) Die Bengalen oder Gauri. Ihre Sprache ist eine der jetzigen Hauptsprachen sanskritischen Stammes in Indien. Diese Hindus sind klein, zart, von Farbe sehr dunkel.

2) Die Hindustaner, die Hauptbevölkerung im eigentlichen Hindustan. Ihre Sprache, die der muhammedanischen Indier, wie im ehemaligen Reiche des Mogul, hat persische Einmischungen. Die Hindustaner sind groß, rüstig, kriegerisch, hellfarbig. Die Bewohner von Kaschmir im Norden und die Sindier von arischem Stamme

im Süden ſchließen ſich an die Hinduſtaner an, ſind indeſſen Muhammedaner. Auch die ariſchen Bewohner von Guzerat ſind hier anzuſchließen. Alle dieſe reden näher verwandte Dialekte.

3) Die Radſchaputra oder Radſchputen. Dieſes Volk bildet gewiſſermaßen eine ariſche Adels- oder Fürſtenrace von ſehr zahlreichen Geſchlechtern und Stämmen, die in verſchiedenen Theilen von Indien verbreitet ſind. Als Feudalherren leben ſie mit ihren Vaſallen und Hörigen vorzüglich im mittleren Hinduſtan, im ſogenannten Radſchputana; aber theils als herrſchende Geſchlechter theils als dienſtſuchende Krieger treten ſie in anderen Gegenden im Weſten, Norden und Oſten auf. Sie ſind große, ſchöne und ſehr hellfarbige Menſchen, unter denen ein außerordentlicher Familien- und Racenſtolz herrſcht.

4) Die Maharaſchtra oder Mahratten, ein durch ſeinen kriegeriſchen und republikaniſchen Charakter im neueren Indien berühmt gewordenes Volk, deſſen Macht indeſſen, nachdem es die des Mogulreiches vernichtet, ſelbſt zur Unbedeutend-

heit herabgesunken ist. Das Volk der Mahratten ist im Ganzen klein und nicht vortheilhaft gebildet, aber die mahrattischen Brahminen sind schöne, oftmals blonde Menschen. Die mahrattische Sprache wird von 8 bis 10 Millionen Menschen gesprochen.

5) Die Dschat und die Sikhs. Die Dschat sind ein weit verbreitetes Volk, welches man besonders im Pendschab, in Sind und in Guzerat findet. Im Pendschab sind aus ihnen die Sikhs entstanden, anfänglich eine religiöse Secte, nach und nach seit 400 Jahren zu einem besonderen Volke geworden, welches in neuerer Zeit unter der Herrschaft des Maharadscha von Lahore eine bedeutende Rolle im nördlichen und nordwestlichen Indien gespielt hat, dessen Macht aber schon wieder in Verfall ist.

B. Die Siah-Posch oder Kafirs, ein sehr interessantes Volk in den Thälern des Hindu-Kusch, wo sie ein Land voll Schneeberge und Fichtenwälder bewohnen und als Ziegenhirten und Landbauer leben. Die beiden Namen, unter denen wir sie kennen, sind nicht ihre eignen. Sie sind sehr schöne

Menſchen mit griechiſchen Geſichtern, blauen Augen und braunen oder blonden Haaren. Ihre Sprache ſcheint die reinſte ſanskritiſche Mundart zu ſein welche noch exiſtirt. Ihre Religion iſt aus brahmaniſchen und zoroaſtriſchen Elementen zuſammengeſetzt.

C. Die Zigeuner. Ein Volk von ariſcher, und ſpeciell von Hindu-Race, welches über einen großen Theil von Aſien, Europa und Nordafrika verbreitet iſt. In Europa ſind ſie in verſchiedenen Ländern unter verſchiedenen Namen bekannt. Sie ſelbſt nennen ſich Sinte, Kola oder Roma. Zu ihnen gehören gewiſſe Stämme in Indien ſelbſt, ſowie die Karaſchi, Luli, Lurli, Kauli, welche als muſikaliſche Vagabunden in Perſien, Koraſſan und Beludſchiſtan umherziehen. Im mittleren und weſtlichen Europa hat ihre Zahl ſehr abgenommen.

32. Gruppe.

Völker der perſiſchen Race.

Mit den Hindus gemeinſchaftlich ſind die hierher gehörigen Völker die Abkömmlinge der alten Race der Arier. Ihre älteſte bekannte Sprache, welche Jahrhunderte lang durchaus von keinem Menſchen

mehr verſtanden wurde, iſt in neueſter Zeit durch die Arbeiten von Burnouf dem Verſtändniß wieder eröffnet worden. Sie iſt unter dem Namen der Zend-Sprache bekannt und iſt eine Schweſterſprache des Sanskrit. Eine jüngere Sprache des alten Perſiens, das Pehlvi, welche ſtarke ſemitiſche Einmiſchungen enthält, war die Sprache der weſtlichen perſiſchen Länder, oder Mediens. Das jetzige Perſiſch, welches in vielen verſchiedenen Dialekten geſprochen wird, iſt mehr oder minder mit arabiſchen und türkiſchen Wörtern gemiſcht. Es ſind aber außer dieſer Sprache noch einige alte Sprachzweige vorhanden, deren Völker wir hierher rechnen müſſen.

A. Die Puſchtaneh oder Afganen. Ihre Sprache wird Puſchtu genannt, und zeigt daß die Afganen eine alte ariſche Race ſind welche ſich näher an die Perſer als an die Hindus anſchließt. Sie ſind ein ſtarkgebautes, kräftiges, tapferes Volk, — mit langen Geſichtern, — einer Hautfarbe welche, von der ſchwarzen Complexion der dunkelſten Hindus bis zu der gewöhnlichen europäiſchen, alle Nüancen durchläuft, — mit ſchwarzen, braunen, rothen oder blonden Haaren, — dunkeln, grauen oder blauen Augen, —

je nach den verschiedenen Gegenden des Landes welches sie bewohnen. Ihre Sitten sind die der Perser aus der Zeit Herodots und Xenophons. Die Hauptabtheilungen dieser Nation sind:

1) Die Berdurani oder nordöstlichen Afganen.
2) Die südöstlichen Afganen, in Daman, welche oftmals blond sind.
3) Die Afganen im Solimans-Gebirge. Sie haben gewöhnlich graue Augen.
4) Die Durani oder westlichen Afganen sind Menschen von untersetztem Wuchse, und machen den herrschenden Afganenstamm aus, — das was bei den alten Persern die Pasargaden waren.
5) Die Gildschi, in den hohen Gegenden um Kabul, sind die schönsten, größten und hellfarbigsten aller Afganen.

B. Die eigentlichen persischen Völker. Es sind dies die wahren Neuperser, die nur nach Culturform und Lebensweise mehrere Abtheilungen bilden.

1) Die Parsen, welche von den Muhammedanern Guebern genannt werden. Sie sind die Abkömmlinge der alten Perser welche bei dem Andrange des Islam die alte persische Religion

mit dem Feuercultus beibehalten haben. Die gebildeten Parſen bedienen ſich zum Theil einer älteren perſiſchen Sprache, wie ſie zur Zeit des Eindringens der Araber in Perſien geſprochen wurde; im Uebrigen reden ſie ſowohl das gewöhnliche Neuperſiſch als auch die Sprachen der Länder in denen ſie wohnen. Die meiſten Parſen leben im weſtlichen Theile von Indien, in Surate, Bombay und Avrangabad, auch in Multan, und in der Gegend von Baku am Kaukaſus. Eine parſiſche Colonie findet man ſelbſt in Moſambik.

2) Die Tadſchiks oder Parſiwan, zu welchen auch die Bukharen gehören. Mit dem Namen Tadſchiks bezeichnet man genau genommen diejenigen muhammedaniſchen Neuperſer welche ein anſäſſiges oder bürgerliches Leben führen, und ſich mit Landbau, Handel und Induſtrie beſchäftigen. Von ihnen unterſcheidet man andere muhammedaniſche Neuperſer welche als Nomaden zu den ſogenannten Ilat gerechnet werden. Die Tadſchiks und Bukharen ſind die Hauptmaſſe der anſäſſigen Bevölkerung in ganz Perſien und Afganiſtan,

bis Kabul, sowie im freien und chinesischen Turkestan. Hier machen sie die ganze niedere und arbeitende Volksklasse sowie den Handelsstand in allen Städten aus, und stehen unter türkischer Herrschaft wie in Persien selbst. Aber in den Gebirgsländern von Karategin, Duras, Wukkehe und Badakschan haben sie auch unabhängige Staaten. In einigen Gegenden des Hindu-Kusch und im Thale von Khohistan bilden sie eine ganz geschlossene Bevölkerung, welche sich an die Siah-Posch anzuschließen scheint. Die Tadschiks sind ein schönes Volk mit regelmäßigen Zügen, langen ovalen Gesichtern, großen Augen, welche in der Regel schwarz, in manchen Gegenden aber auch blau sind, mit langen schön gezeichneten Augenbraunen.

3) Die persischen Ilat, welche sich vielleicht nur in der Lebensweise von den vorigen unterscheiden. Ilat nennt man in Persien alle Nomadenstämme ohne Rücksicht auf die Nation, nach welcher sie theils Türken, theils Araber, theils Perser und Kurden sind. Vielleicht sind die meisten persischen Ilat zu den Kurden, also zu einer besonderen

Abtheilung der perſiſchen Völker zu rechnen. Es gehören zu ihnen: die Feili in den Gebirgen von Luriſtan; die Bakhtiſari, von Kerman bis Kaſerum und von Kom bis Schuſter; die Laks, in ganz Perſien, beſonders um Kaswin, in Fars und Maſanderan. Auch die Beludſchen werden zuweilen mit zu dieſen Völkern gerechnet, obſchon ſie eher ein beſonderes Volk ſind.

4) Die Dehwars, die man auch mit zu den Tadſchiks rechnen könnte, und die einen beſondern neuperſiſchen Dialekt reden, haben im nördlichen Kabul einen eignen Khan, der in Ilumdar reſidirt.

5) Die Beludſchen, das Hauptvolk in Beludſchiſtan und Sind. Im erſten Lande leben ſie als nomadiſche Hirten unter Filzzelten; im letzten ſind ſie die Herrſcher, unter welchen eine Hindubevölkerung lebt.

C. Die Kurden. Dieſe Nation bewohnt in zahlreichen theils nomadiſchen theils anſäſſigen Stämmen das perſiſche und türkiſche Kurdiſtan, einen Theil von Luriſtan, und iſt in einzelnen Familien und Horden ſelbſt bis nach Syrien und bis nach Koraſſan ver-

breitet. Die Kurden haben zwei Kaſten: Guran oder Bauern, und Aſſireta oder Krieger. Die letzten ſind der Adel, die erſten ganz unterdrückt. Die Menſchen von dieſen beiden Kaſten unterſcheiden ſich ſehr. Die Bauern ſind ſchöner, von feinerem Wuchſe und oft ſehr regelmäßigen Geſichtszügen. Die Kriegerkaſte zeigt einen mehr plumpen Körperbau. Die Farbe der Augen iſt gewöhnlich grau, zuweilen blau. Der geiſtige Charakter des Volkes iſt wild, mit viel Sinn für Poeſie und Muſik.

D. Die Haikan oder Armenier. Die Hauptmaſſe dieſes alten ariſchen Volkes hat noch ihren alten Wohnſitz in Armenien. Außer etwas Türkiſch iſt die armeniſche Sprache hier noch durchaus die allein herrſchende, und wird ſelbſt von vielen Türken geſprochen. Die Armenier haben ſich indeſſen auch in ganz Kleinaſien, in Syrien, Meſopotamien, Perſien, Georgien und Circaſſien, in der europäiſchen Türkei, in der Krim, in Aſtrakhan, am Don, in Polen, und ſelbſt in Aegypten und Indien verbreitet. Sie ſind ſchöne Menſchen mit regelmäßigen Geſichtszügen, welche Landbau, Künſte, Gewerbe und Handel betreiben und überall ihre Sprache, ihre Literatur und

ihr christliches Glaubensbekenntniß bewahren. Nur ein kleiner Theil des Volkes ist „unirt“ oder katholisch.

E. Die Iron oder Osseten, ein Volk im Kaukasus, dessen Name schon die arische Abstammung andeutet. Sie sind die Alanen des Mittelalters. Ihr Hauptstamm sind die Dugoren. Sie leben unabhängig, bei einfachen Sitten, zwischen Imerethi und dem Lande der Misdschegen.

33. Gruppe.

Thrako-pelasgische Race.

Die alten Hellenen, Pelasger, Thessalier, Macedonier, Thracier und die meisten der kleinasiatischen Völker machen eine Hauptgruppe der indo-europäischen Völkerfamilie aus. Von dieser indessen sind nur noch die jetzigen Griechen übrig, welche die Abkömmlinge der alten Hellenen sind, zum Theil allerdings wohl mit Einmischung von barbarischem, besonders slawischem Blute. Die Länder der thrako-pelasgischen Race sind, abgesehen von der Herrschaft der Römer, die in der Sprache der heutigen Walachen ihre Spuren hinterlassen hat, der Reihe nach von Kelten, Gothen, Slawen, Finnen und Türken überzogen worden, durch

deren Verheerungen die alten Völker verſchwunden ſind. Die neugriechiſche Sprache hat ſich übrigens ſehr rein erhalten und iſt vom alten Griechiſchen nicht weſentlich verſchieden.

34. Gruppe.

Illyriſche Race.

Die Nachkommen der alten Illyrier, und vielleicht auch der Epiroten, ſind die jetzigen Albaneſer, Albanier, oder, wie ſie ſich ſelbſt nennen, Skipetaren. Von den Türken werden ſie Arnauten genannt. Die Unterſuchungen über die Sprache dieſes Volkes haben gezeigt daß es ein ſelbſtändiges Glied der indo-europäiſchen Völkerfamilie ausmacht, welches weder an die Griechen oder die italiſchen Völker, noch an die Slawen, Germanen oder Kelten angeſchloſſen werden kann. Die Skipetaren ſind ein kühnes, kriegeriſches Volk, deſſen eigentliche Heimat das Land zwiſchen dem Buſen von Arta und dem Drino iſt. Aber ſie ſind viel weiter verbreitet. Man findet ſie im nördlichen Griechenland, in Theſſalien, Aetolien, Böotien und Attika, in Rumelien und Servien, auf den griechiſchen Inſeln und bis nach Con-

ſtantinopel; und in Calabrien und Sicilien ſind albaneſiſche Colonien. Ihre Sprache hat vier Dialekte. Die Sulioten und Parginoten ſind albaneſiſche Stämme.

35. Gruppe.

Die Völker der ſlawiſchen Race.

Die ſlawiſchen Völker zerfallen in zwei große Abtheilungen.

A. Oeſtliche und ſüdliche Slawen.

1) Die Ruſſen, Ruſſinen, Rusniaken und Ruthenen. Die erſten ſind die eigentlichen Ruſſen oder Großruſſen, die zweiten werden auch Kleinruſſen, die dritten Weißruſſen genannt. Die Kleinruſſen wohnen in den ſüdöſtlichen Gegenden von Rußland. Zu ihnen gehören die eigentlichen Koſaken, denen übrigens zum Theil tſcherkeſſiſches und anderes fremdes Blut beigemiſcht iſt. Die Weißruſſen ſind zahlreich in Lithauen, Volhynien und Podolien, und machen etwa zwei Drittheile der Bevölkerung von Gallizien aus. Sie machen weniger als die Kleinruſſen eine Stammesoppoſition gegen die Großruſſen. Die

Ruthenen sind in einigen Gegenden Ungarns zu Hause.

2) Die Bulgaren, welche durch die Mischung der alten finnischen oder türkischen Bulgaren, von der Wolga, mit südlichen Slawen entstanden sind, in denen aber das slawische Element vollständig die Oberhand erhalten hat, können jetzt durchaus nur als ein slawisches Volk betrachtet werden.

3) Die Serben oder Servier, die Bosnier, Herzegowiner, Montenegriner und dalmatischen Slawen; die Slawonier und Militärgrenzer; die Morlachen oder Uskoken; die Chorbaten oder Croaten, und die Winden oder Slovenzen, können unter der Bezeichnung der illyrischen Slawen zusammengefaßt werden. Die letzten bilden die slawische Bevölkerung von Kärnthen, Krain, Steiermark und einigen Gegenden von Ungarn.

B. Westliche Slawen.

4) Die Lechen oder Polen, deren Sprache von ungefähr 10 Millionen Menschen gesprochen wird. Der Name Lechen bedeutet „freie Män-

ner", Polen „Bewohner der Ebene". Zu ihnen gehören: die Masuraken in Gallizien; die Kassuwen, ein slawischer Ueberrest im östlichen Pommern; die Masuren in Masovien und Podlachien; die Goralen in den gallizischen Karpathen.

5) Die Tschechen, in Böhmen und Mähren, in welchem letzteren Lande sie eine Menge besonderer Namen führen.
6) Die Slowaken, im östlichen Mähren und im nordwestlichen Ungarn.
7) Die Sorben, Soraben oder Serben, in der Lausitz, mitten unter Deutschen.

36. Gruppe.

Die Völker der lettischen Race.

Von einigen Sprachforschern werden die Letten als ein Hauptzweig der slawischen Race, von anderen als eine besondere Race betrachtet, die der slawischen am nächsten steht, und in der sehr alten Form ihrer Sprache sich unmittelbar an das Sanskrit anschließt. Dies ist richtig. Zur lettischen Race haben die alten Preußen gehört. Es sind jetzt noch übrig: 1) Die

Lottwa oder Letten. 2) Die Lithauer. 3) Die Kuren und Liven. Dieſe, welche jetzt lettiſch reden, ſollen urſprünglich finniſchen Stammes geweſen, oder aus einer Miſchung von Finnen und Letten entſprungen ſein.

37. Gruppe.

Die Völker der germaniſchen Race.

A. Skandinavier. Dieſe ſind: 1) die Schweden, 2) die Norweger, 3) die Dänen, 4) die Isländer.

B. Niederdeutſche. Als ſelbſtändige Völker gehören hieher: 1) die Engländer, welche aus einer Miſchung von Angelſachſen mit Kelten, Römern, Skandinaviern und romaniſirten Normannen entſprungen ſind, jedoch mit Vorherrſchen des ſächſiſchen Elementes; 2) die Holländer. Zu dieſen beiden kommen dann 3) die Vlamings, deren Sprache, die vlämiſche, deutſche Volksſprache in Belgien iſt, wo ſie mit Wallonen zuſammenleben; 4) der niederdeutſche Theil des deutſchen Volkes.

C. Oberdeutſche. Der oberdeutſche Theil des deutſchen Volkes, und die deutſchen Schweizer.

Die oberdeutſchen und niederdeutſchen Stämme in Deutſchland haben ſich ſchon in ſehr früher Zeit durch Bundesgenoſſenſchaften und gemeinſame Schickſale vielfach gemiſcht, und die politiſche und literariſche Einheit mit der Herrſchaft einer einzigen Sprache des gebildeten Lebens vereinigt beide Abtheilungen des deutſchen Volkes zu einer einzigen Nation, welche Stammesangehörige in verſchiedenen anderen Ländern hat.

Unter allen Völkern welche die Geſchichte kennt, haben die Engländer die größte Verbreitung über die Erdoberfläche. Ihre Sprache wird in ausgedehnten Räumen von Afrika, Aſien, Auſtralien und Amerika in Colonien oder ſelbſtändig gewordenen Staaten geſprochen.

38. Gruppe.

Die Völker der keltiſchen Race.

Von den Kelten (Celten), welche im Alterthum in zahlreichen Völkerſchaften den ganzen Weſten von Europa einnahmen, in den Alpen- und Donaulandſchaften oſtwärts bis zum ſchwarzen Meere reichten, und unter dem Namen der Galater ſelbſt bis nach Kleinaſien drangen, hat nur der äußerſte Weſten von

Europa noch einige Ueberreſte. Dieſe gehören zwei ſehr verſchiedenen Zweigen an.

A. Gaeliſcher Zweig.

1) Die Gaelen im ſchottiſchen Hochlande.
2) Die Erſen oder keltiſchen Irländer.
3) Die Bewohner der Inſel Man.

B. Kymriſcher Zweig.

1) Die Kymri oder die Welſchen im Wales.
2) Die Breyſad oder Bas-Breton in der Baſſe Bretagne.
3) Die Bewohner von Cornwall und den Scilly-Inſeln, welche indeſſen im vorigen Jahrhundert den letzten Reſt ihrer alten Sprache aufgegeben haben.

39. Gruppe.

Die romaniſchen Völker.

In dieſe Gruppe gehören Völker welche durch die Vermiſchung von Germanen mit Kelten, Iberiern und alten italiſchen Nationen, unter dem Uebergewichte römiſcher Cultur entſtanden ſind. Ihre Sprachen ſind aus der lateiniſchen hervorgegangen, und werden, wie die Völker ſelbſt, im Allgemeinen romaniſche genannt.

Bei einigen dieſer Völker treten zu den erwähnten Miſchungselementen noch andere hinzu.

A. Oſtromanen. Es gehört hierher ein einziges Volk, die Walachen. Dieſe nennen ſich ſelbſt Rumanje oder Rumuni. Bei den Slawen bedeutet Wlach ſoviel als ein Welſcher, d. i. ein Gallier oder Kelte. Dies iſt die Entſtehung des Namens der Walachen. Das Volk iſt durch die Miſchung thrakiſcher, römiſcher, griechiſcher, germaniſcher und ſlawiſcher Elemente entſtanden, welche ſich ſämmtlich in ſeiner Sprache nachweiſen laſſen. Auch türkiſche Wörter hat dieſe aufgenommen. Lateiniſche Wörter machen etwa die Hälfte aus, in der andern Hälfte herrſchen die ſlawiſchen vor. Man findet dieſes Volk in der Walachei, der Moldau, einem Theile von Siebenbürgen, und in gewiſſen Gegenden von Thracien, Macedonien und Theſſalien.

B. Weſtromanen. Man kann bei den hierher gehörigen Völkern die Dialektverhältniſſe, welche äußerſt mannigfaltig ſind, nicht zur Grundlage der Anordnung nehmen, da man auf dieſem Wege zu einer Menge von Provincialbevölkerungen kommen würde, welche allmälig in einander übergehen, und deren Haupt-

gruppen oft den übrigen Lebensverhältniſſen widerſprechen. Die Herrſchaft der Sprachen des gebildeten Lebens richtet ſich mehr nach den großen Verhältniſſen der Cultur als nach den Proportionen der Racenmiſchung. Nach dieſen Verhältniſſen der Bildung im Großen, wie ſie ſich theils in den herrſchenden Schriftſprachen theils in der Politik geltend macht, ſind die romaniſchen Völker dieſer weſtlichen Abtheilung folgende:

1) Die Italiener, an welche ſich die Sardinier und Corſicaner anſchließen. Die beiden letzten Inſelbevölkerungen ſind die gemiſchteſten unter allen Romanen, da hier Iberer, Phönicier, Karthager, Ligurier, Griechen, Berbern, Römer und Araber zuſammengekommen ſind. Die nördlichen Italiener ſchließen ſich in ihren Dialekten den Romanen, Savoyarden und Südfranzoſen an.
2) Die Romanen in Graubünden. Man unterſcheidet in Graubünden drei romaniſche Mundarten: Die des Oberengadin, welche Ladin genannt wird, ſchließt ſich am meiſten, die des Oberhalbſtein am wenigſten dem Italieniſchen an. Dazwiſchen ſteht das Romanſch des Vorderrheinthals.

3) Die Savoyarden. Der Race und dem Dialekt nach gehört zu dieſen die Bevölkerung der franzöſiſchen Schweiz, nämlich des Unterwallis, des Waadlandes, des romaniſchen Theils von Freiburg, des Kantons Neuchatel und des Berner Jura, wo überall nur in den Städten, und auch in dieſen nur in der neueren Zeit, franzöſiſch geſprochen wird. Auch die Bevölkerung der benachbarten franzöſiſchen Provinzen gehört hierher. Die romaniſche Mundart zu beiden Seiten der penniniſchen Alpen iſt wenig verſchieden.

4) Die Spanier. Die gebildete und literariſche Sprache der Spanier iſt die caſtilianiſche. Die Dialekte der Provinzen ſind ſo verſchieden wie der Charakter ihrer Bevölkerungen. Zu Völkern der indo-europäiſchen Familie kommen unter den Elementen der ſpaniſchen Völkermiſchung noch die Iberier und die Araber, und als minder wichtige Elemente die Phönicier und Karthager hinzu.

5) Die Portugieſen. Sie verhalten ſich zu den Spaniern genau genommen nur wie eine ſelb-

ständig gewordene Provincialbevölkerung, etwa wie die Holländer zu den Deutschen.

6) Die Franzosen. Der nördliche und der südliche Theil der Nation unterscheidet sich ungefähr wie die Oberdeutschen und Niederdeutschen. Ein provençalischer Bauer versteht den benachbarten Catalanen oder Piemontesen und Genuesen besser als er den Pariser versteht. Demungeachtet ist die Einheit der französischen Nation wohl eine vollkommnere als die irgend eines anderen europäischen Volkes.

Wir schließen hiermit unseren Ueberblick über die Völker des Menschengeschlechtes, und überlassen dem Leser die Reflexionen zu denen wir ihn damit indirect aufgefordert haben. Der Fortgang unserer Untersuchung führt uns später im Allgemeinen wenigstens auf die Politik der internationalen Verhältnisse.

Viertes Buch.

Der Proceß des politiſchen Lebens durch die Verbindung natürlicher und ſittlicher Bedingungen.

---

1. Capitel.

Der Egoismus.

Da leiblich die Geſellſchaft nur aus den Einzelnen, geiſtig dieſelbe nur in den Einzelnen beſteht, — da das ganze Bewußtſein der Geſellſchaft im Bewußtſein der Einzelnen ruht, — da jeder Einzelne in ſeinem Bewußtſein ſich als Selbſtzweck auffaſſen muß, — da ſogar, wie wir früher entwickelt haben, die ſelbſtändige Perſönlichkeit die Bedingung der Möglichkeit aller Sittlichkeit iſt, — ſo iſt klar daß das ganze Leben der Geſellſchaft vom Egoismus, d. h. von den Intereſſen der einzelnen Perſönlichkeiten ausgehen muß, und daß die Ge-

ſellſchaft in ihrer vollkommenſten Ausbildung nichts Anderes werden kann als die mit Klarheit durchgeführte Aſſociation und Organiſation des Egoismus Aller. Der Leſer welcher unſere früheren Entwickelungen feſtgehalten hat, auf die wir uns zurückbeziehen, kann uns hier nicht mißverſtehen.

Dem beſchränkten ſittlichen Urtheile ſchaudert vor dem Egoismus wie vor dem Atheismus; ſowie wir aber die Quelle und Kraft der Sittlichkeit im menſchlichen Weſen und zwar in der menſchlichen Perſon gefunden haben, löst ſich der Schauder in ein Nichts auf, wie die Furcht vor einem Geſpenſte das man bei Licht betrachtet. Höchſtens kann man unter dem Egoismus im beſchränkten Sinne das individuelle Intereſſe der thörichten Perſönlichkeit verſtehen, vor dem aber im ſchlimmſten Falle nur der Schauder möglich iſt den uns der Wahnſinn erregt.

Man ſetzt dem Egoismus die Liebe entgegen; aber wenn der Gegenſatz richtig ſein ſoll, ſo iſt wenigſtens wahr daß die Liebe nicht ohne Egoismus beſtehen kann. Die Liebe iſt die Anerkennung des ſelbſtändigen Weſens vom ſelbſtändigen Weſen. Sie iſt ſogut Selbſtliebe wie Liebe des Anderen, und

wer sich selbst zu lieben aufgehört hat, ist durchaus unfähig den Anderen zu lieben. Wer sich selbst nicht liebt der haßt das Leben, und haßt es im Anderen wie in sich selbst. Wer sich selbst nicht liebt, dem fehlt die Möglichkeit der Sittlichkeit, ohne welche auch die Liebe zum Anderen undenkbar ist. Aber noch mehr! — Die Anerkennung des Wesens im Andern, in welcher die Liebe zu ihm besteht, geht in mir vor sich, ist ein Vorgang meines Lebens, gehört zu meinen Interessen, zu meinen persönlichsten Interessen, und kann auf keine Weise aus dem Wirkungskreise meines Egoismus heraus.

Man setzt dem Egoismus das Leben und Wirken für die idealen Güter des ganzen menschlichen Geschlechtes, für Wahrheit, für Schönheit des Lebens, für Recht und Gerechtigkeit entgegen; aber man muß den Menschen vorher überzeugt haben daß er von sich selbst und in sich selbst nichtswürdig und thöricht sei, ehe er glauben kann daß diese Güter nicht seine eignen werthvollsten Güter, diese Interessen nicht seine wichtigsten, diese Ideale nicht die seines eignen persönlichsten Lebens seien. Man mußte den Menschen zur Verzweiflung an sich selbst ge-

bracht haben, wie es der Schiffbruch der Cultur vor dem Christenthum und nachher das verpfuschte Christenthum gethan, ehe man ihm glauben machen konnte daß der beste Theil seines Wesens, der edelste Theil seiner Güter, der beglückendste Theil seiner Gefühle, die reinsten, klarsten vernünftigsten seiner Ideen nicht zu ihm selbst gehörten, und daß seine persönlichen Interessen mit diesem besten Theile seiner selbst in Widerspruch seien. Nicht der Egoismus, nicht das persönliche Interesse, sondern die Blindheit des Selbstgefühles, die Verkehrtheit religiöser Erniedrigung macht den einen Menschen zum natürlichen Feinde des Andern. In der That sollte man meinen es gehöre wenig Verstand dazu, um einzusehen daß der Egoismus nicht gesellschaftswidrig und nicht gegen die Interessen der Sittlichkeit sein kann, um einzusehen daß die Tugend nicht die Ausrottung des Egoismus, sondern seine Erfüllung mit den Interessen der Vernunft und Sittlichkeit erfordert. Es mochte nothwendig sein das Gebot der Liebe, als eines „göttlichen" Elementes der Tugend, dem persönlichen Interesse des natürlichen Menschen entgegenzustellen, solange dieser zu blind und zu kleinmüthig war die

Liebe als menſchliches Element in ſich ſelbſt zu finden. Aber die Liebe welche der Menſch ſich nicht ſelbſt zutraut und nicht in ſich ſelbſt findet, — die Liebe welche nicht ſein eigenes, perſönlichſtes Intereſſe iſt, hat ſich immer nur, wie alle nur religiöſe Moral, als ein myſtiſches Element bewieſen in deſſen unperſönlicher Flüſſigkeit ſich jede wahre Kraft und Tugend aufgelöst hat. Es gehört zu den wichtigſten Intereſſen der Sittlichkeit daß der Gegenſatz zwiſchen Egoismus und Sittlichkeit aufgehoben wird. Dies muß durch Aufklärung des Menſchen über ſich ſelbſt und ſeine wahren Bedürfniſſe geſchehen.

Aber ſelbſt der beſchränkte und kranke Egoismus gehört zu den Elementen des menſchlichen Bildungsproceſſes. Jeder beſchränkte Egoismus entſpringt aus einem verkannten Bedürfniß, und ein Bedürfniß iſt ein unbewußtes Recht. Jeder beſchränkte und kranke Egoismus geht alſo von einem bedrohten oder ſeiner Anerkennung ermangelnden Rechte aus, und iſt ſeiner Natur nach defenſiv, er mag ſcheinbar noch ſo offenſiv auftreten. Und ſo lange die Geſellſchaft noch nicht durch die klar erkannte Gemeinſamkeit aller menſchlichen Intereſſen und Zwecke zuſammengehalten wird,

muß die Gewalt des Stärkeren an Leib oder Geist, von der der eine Egoismus Gebrauch macht und der der andere sich unterwirft, eines der ersten gesellschaftlichen Bänder bilden, da die gesellschaftliche Einheit ein Bedürfniß für Alle ist.

---

2. Capitel.

Die natürlichen Antriebe zur Geselligkeit.

Jeder natürliche Antrieb äußert sich in der Form eines Bedürfnisses, dessen Befriedigung Genuß oder Glück ist, sodaß jede durch das Bedürfniß hervorgebrachte Bewegung als ein Suchen nach Genuß oder Glück betrachtet werden kann.

Alle Bedürfnisse des Menschen lassen sich in zwei Abtheilungen bringen, die der leiblichen und die der geistigen Entwickelung, und es bedarf keiner langen Nachweisung daß die Bedürfnisse beider Art den Menschen in die Gesellschaft treiben. Die Sittlichkeit muß sich allerdings des Zusammenhanges aller menschlichen Zwecke klar bewußt werden, wenn die Gesellschaft zum möglichst großen, möglichst gleichmäßigen und möglichst sicheren Glück Aller eingerichtet werden

ſoll; die erſte Begründung der Geſellſchaft aber geht von den natürlichen leiblichen und geiſtigen Bedürfniſſen aus. Ja dieſe wirken ſogar, mit einer Sicherheit die der Gewißheit der Anſichten ſittlicher Autorität überlegen iſt, fortdauernd auf Vervollkommnung des geſellſchaftlichen Zuſtandes, ſodaß die ſittliche Reflexion mit ihren Zwecken nichts thun als ihnen mit Bewußtſein und im Zuſammenhange nachgehen kann. Der Dichter drückt die volle geſchichtliche Wahrheit aus, wenn er von der Natur ſagt:

„Einſtweilen, bis den Bau der Welt
Philoſophie zuſammenhält,
Erhält ſie das Getriebe
Durch Hunger und durch Liebe."

Hunger und Liebe — leibliches und geiſtiges Bedürfniß — ſchaffen und erhalten die menſchliche Geſellſchaft, und der Sittlichkeit bleibt es nur überlaſſen dieſe natürlichen Antriebe anzuerkennen, dieſelben zu zuſammenhängenden Zwecken zu ſteigern, und nach dieſen Einheit und Ordnung in die Geſellſchaft zu bringen.

Wie das Bedürfniß die Geſellſchaft gründet, ſo erhält es dieſelbe auch, und bleibt ein dauernder

Antrieb der fortschreitenden gesellschaftlichen Bewegung. Die gesellschaftliche Verbindung der Menschen ist, seit den ersten Anfängen der Geschichte, in stetem inneren und äußeren Fortschreiten begriffen, welchem die Macht aller menschlichen Bedürfnisse dienen muß. Aeußerlich hat der Verkehr unter den Menschen sich nach und nach zum Verkehr des ganzen Geschlechtes erweitert; innerlich sind die gesellschaftlichen Beziehungen tiefer in das menschliche Leben eingedrungen, und haben, als Folge davon, eine freiere und gerechtere Form angenommen. Wo im Einzelnen, und sei es in noch so großem Maße, gegen den Geist dieser fortschreitenden Verbindung gesündigt wird, müssen selbst diese Sünden dem Fortschritt dienen. So hat die Unterdrückung ganzer Völker, so hat die Sklaverei und der Sklavenhandel zu einer Vermischung der Menschenracen geführt, durch welche die stärksten Hindernisse eines allgemeinen menschlichen Zustandes hinweggeräumt worden sind.

Diese Bewegung ist unaufhaltsam, weil sie ihre natürliche Nothwendigkeit hat. Das Gefühl des Bedürfnisses lehrt den Einzelnen die Bedingungen seiner Entwickelung aufsuchen, die er nur in der ge-

ſellſchaftlichen Verbindung findet. Die geſellſchaftliche Bewegung geht aus den Bedürfniſſen der Lebensentwickelung Aller hervor, und iſt einerlei mit dem allgemeinen Suchen nach Vermehrung des Glückes. Und die allgemeine Vermehrung und immer gleichmäßigere Vertheilung des Glückes muß mit Nothwendigkeit aus dieſer Bewegung hervorgehen. In den unvollkommenen Zuſtänden der Geſellſchaft iſt das Glück des Einen durch das des Anderen beſchränkt, und doch iſt und bleibt das Glück Aller an die Geſellſchaft gebunden. Die letzte Thatſache enthält die Kraft der Anziehung welche die Beſtandtheile der Geſellſchaft zuſammenhält, die erſte die einer Abſtoßung welche eine fortdauernde Verſchiebung dieſer Beſtandtheile zur Folge haben muß. Mit dieſer Verſchiebung aber muß eine allmälige Verminderung der gegenſeitigen Beſchränkung des Glückes verbunden ſein, weil die Abſtoßung nachläßt wo die Beſchränkung verſchwindet, während ſie fortwirkt wo dieſelbe ſich erhält.

Aus natürlicher Nothwendigkeit alſo muß die Menſchheit einem Zuſtande entgegengehen, in welchem für das gleichmäßige Glück Aller in der Geſellſchaft

Aller die gemeinsamen Bedingungen gefunden werden. Die Sittlichkeit hat sich dieser natürlichen Bewegung nur zu bemächtigen, und aus dem Processe und Ziele derselben ihre Mittel und Zwecke zu bilden.

---

3. Capitel.

Die sittlichen Antriebe zur Geselligkeit.

Wie der natürliche Antrieb in der Form des Bedürfnisses, so äußert sich der sittliche Antrieb in der Form des Zweckes. Die sittlichen Antriebe zur Geselligkeit können daher in nichts Anderem als in der Gemeinschaft menschlicher Zwecke gefunden werden. Anfangszweck und Endzweck sind, wie wir weiter oben schon nachgewiesen haben, für Alle unmittelbar gemeinsame Angelegenheit; und da dem Endzwecke sich alle besonderen Zwecke unterordnen, sind mittelbar auch diese gemeinsame Angelegenheit. Das ganze Reich der Zwecke ist das gemeinsame Gebiet des menschlichen Lebens, das Gebiet auf dem sich die gesammte sittlich-bewußte Gesellschaft bewegt.

Wir haben weiter oben gesehen wie die Gemeinsamkeit der Zwecke sich aus der Gleichheit der all-

gemeinen menſchlichen Natur und aus dem Verhalten des individuellen Daſeins zu dieſer ergibt. Aus eben dieſem Verhalten ergibt ſich aber auch die Verbindung aller Mittel, die von Natur für Jeden andere ſind. Wer den Zweck will, muß die Mittel wollen. Wer mit Anderen gemeinſame Zwecke hat, muß ſeine Mittel mit ihnen gemeinſam machen, weil mit vereinten und organiſch vertheilten Kräften für den gemeinſamen Zweck mehr zu leiſten iſt als iſolirt. Die Vortheile welche aus der Gemeinſamkeit und Organiſation der Mittel zu gewinnen ſind, werden alſo erſt der eigentliche Antrieb zur geſelligen Verbindung. Den gleichen Zweck könnte Jeder recht wohl für ſich allein verfolgen. Er wäre Allen gemeinſam, weil er für Jeden derſelbe wäre. Die praktiſche Gemeinſchaft dagegen wird erſt durch die Reflexion hervorgebracht daß für den gleichen Zweck durch die ſyſtematiſche Vereinigung aller Mittel zum Vortheil Aller am meiſten geſchehen kann. Der gemeinſame Zweck an ſich alſo iſt, ſchon ohne geſellige Verbindung, für Jeden der gleiche, die Gemeinſamkeit der Mittel aber erhält nur dadurch einen Werth daß die Mittel von Natur für Jeden andere ſind, und

daß auch, nach ihrer Vereinigung, ein Jeder aus dem gemeinſamen Schatze derſelben ſeinen beſonderen Antheil übernimmt und verwendet. Der gemeinſame Zweck einer Zahl von Menſchen kann es z. B. ſein ſich gegen die rauhe Witterung des Winters zu ſchützen. Für dieſen Zweck, den Jeder von ihnen beſonders verfolgen könnte, thun alle Betheiligten ihre Kräfte, die in verſchiedenen Geſchicklichkeiten und nutzbaren Gegenſtänden beſtehen, zuſammen, und aus dem gemeinſamen Schatze dieſer Mittel erhält ein Jeder ſeinen Antheil zu ſeinem und zum allgemeinen Beſten. So erhält die Geſellſchaft Wohnung, Kleidung und Brennmaterial ꝛc., von welchen Gütern ſich jeder Einzelne vielleicht nur einen Theil, und auch dieſen nur unvollkommen, hätte verſchaffen können.

Die ſittlichen Antriebe zur Geſelligkeit alſo beruhen allerdings zuletzt auf der Zweckgemeinſchaft, allein praktiſch wirkſam werden ſie erſt durch die von der Zweckgemeinſchaft gebotene Organiſation der Mittel, ſodaß die ſittlichen Antriebe zur Aſſociation mit denen zur Organiſation von Anfang an verbunden und die erſten ſogar von den letzten abhängig ſind. Wenn ſich alſo Menſchen vereinigen weil ſie

einerlei Zwecke haben, so vereinigen sie sich immer in der Absicht durch Organisation des Willens und der Thätigkeit ihre Kräfte zu verstärken.

---

4. Capitel.

Die falschen Rechts-Prätentionen des Gesellschaftsvertrages.

Diese Vereinigung scheint das zu sein was Rousseau eigentlich mit dem Gesellschaftsvertrage im Sinne gehabt hat. Allein ein Vertrag kann überhaupt eine Gesellschaft nicht begründen, am allerwenigsten eine souveraine Gesellschaft. Er setzt schon einen gemeinsamen Rechtsboden für die Contrahenten voraus, welcher doch bei Gründung der Gesellschaft erst gewonnen werden soll. Ein Vertrag kann nichts thun als eine Gesellschaft rechtlich gestalten und organisiren. So ist es keineswegs der Societätsvertrag durch welchen eine Handelsgesellschaft entsteht, sondern er ist es nur durch welchen sie in ein bestimmtes rechtliches Verhältniß zu einer größeren souverainen Gemeinschaft tritt und durch welchen die einzelnen Rechte und Pflichten der Con-

trahenten bestimmt werden; er ist es also nur durch welchen die Gesellschaft rechtlich organisirt wird. Dieser Organisation aber muß eine Uebereinstimmung des Willens, eine Gemeinschaft des Zweckes aller Contrahenten vorausgehen*) welche Gemeinschaft

*) Es finden sich in der Wirklichkeit solche Zweckgemeinschaften ohne weitere politische Organisation, also dem Staate durchaus vorausgehend, bei ganz rohen Völkern. Kein Volk ist wohl von der Existenz im Staate weiter entfernt als die Saab in Südafrika; und doch stehen die einzelnen Familien und kleinen Horden dieses Volkes über die weiten Wüsten und Steppen in denen sie zerstreut ihr elendes Leben führen, durch Feuersignale in Verbindung. Dieser bedienen sie sich um sich unter einander die Marschroute einer Reisegesellschaft deren Plünderung sie beabsichtigen, oder die Annäherung eines Feindes mitzutheilen. Hier ist Zweckgemeinschaft ohne politische Organisation, und diese Zweckgemeinschaft wird vielleicht ausdauern wenn unter diesen Menschen ein Mann aufstehen sollte der ihrem ungebundenen Leben mit der Gewalt seines Willens ein Ende machte. Ein solcher Uebergang aus dem wilden zum barbarisch-politischen Leben ist aber auch noch kein Gesellschaftsvertrag, denn dieser tritt erst ein wenn das Volk sich eine rechtlich bestimmte Constitution gibt, die übrigens auch eine sehr rohe Form haben kann. Es wird von einem afrikanischen Volke erzählt daß es sich einen unumschränkten König wählte, von dem ein Jeder gutwillig über sein Leben verfügen ließ, daß es aber von dem Könige verlangte daß er sich, zum

etwas von dem Vertrage ſelbſt durchaus verſchiedenes iſt. Die Gemeinſchaft des Zweckes kann ausdauern wenn der Vertrag hundertfältig gebrochen iſt, alſo längſt nicht mehr exiſtirt. Der Austritt eines Mitgliedes kann rechtlich eine Societät auflöſen, — die Gemeinſchaft des Zweckes der Uebrigbleibenden kann dieſe aber beſtimmen den Vertrag neu zu ſchließen, noch andere Mitglieder aufzunehmen ꝛc. Kurz dieſe Gemeinſchaft, welche das wahre Band der Vereinigung iſt, geht nicht nur dem Vertrage voraus, ſondern kann ihn auch überdauern, und enthält für denſelben die Kraft einer Regeneration, welche unerſchöpflich iſt ſolange der gemeinſame Zweck als ſolcher ſich ſelbſt erhält. Ja ſogar der beſtimmte Zweck ſelbſt kann ein anderer werden ohne daß die Geſellſchaft ſich auflöst, ſofern nur die Veränderung in dem Willen Aller vor ſich geht und die Geſellſchaft dabei

---

Zeichen ſeiner Hingebung an die Volksintereſſen, einen Finger abſchneide. Die Garantie war beſcheiden, aber der Act war ein Geſellſchaftsvertrag. Er gründete nicht eine Geſellſchaft von Menſchen, ſondern organiſirte ſie zu einem despotiſchen Staate, denn auch die Despotie kann freiwillig getragen werden.

nie einer gemeinſamen Richtung des Willens, wie in dieſer nie der hinreichenden Kraft ermangelt um den Widerſpruch in anderen Willensrichtungen verſchwinden zu laſſen oder unwirkſam zu machen.

Dieſe Ausdauer der Zweckgemeinſchaft, über einen beſtimmten Zweck, beſtimmte Contrahenten und jede beſtimmte Organiſation hinaus, iſt das was dieſelbe in praktiſch-politiſcher Beziehung über den Vertrag erhebt; und ſo zeigt ſich auch daß die Lehre von der Begründung des Staates durch den Geſellſchaftsvertrag ein theoretiſch-politiſcher Fehler, ein ſehr großer Irrthum der politiſchen Wiſſenſchaft iſt. Die Geltung des Zweckes in der vertragsmäßigen Geſellſchaft iſt eine pflichtmäßige, die in der Zweckgemeinſchaft eine freie. Aus jener hat Niemand das Recht auszuſcheiden, es ſei denn nach vertragsmäßigen Beſtimmungen; aus dieſer ſcheidet Jeder von ſelbſt, freiwillig und ungehindert aus, welcher den Zweck nicht mehr theilt.

Kurz man kann ſich bei geringem Nachdenken überzeugen daß, wie keine Geſellſchaft überhaupt durch den Vertrag eigentlich entſteht, ſo auch die ſouveraine Geſellſchaft nicht durch einen Geſellſchafts-

vertrag entstehen kann, sondern nur durch eine Gemeinschaft des Zweckes welche das Ergebniß allgemeiner Reflexion über die natürlichen Antriebe zur Geselligkeit ist. Diese Erkenntniß, — daß die souveraine Gesellschaft, also der Staat, durch die Zweckgemeinschaft entsteht und besteht, und nicht durch den Vertrag, ist allein fähig die Zähigkeit der politischen Verbindung aller Glieder eines Volkes zu erklären, wenn alle Bande des Rechtes längst zerrissen worden sind, und das Recht selbst von den Machthabern mit Füßen getreten wird.

Etwas Anderes ist es mit der Form der Gesellschaft, welche allerdings vertragsmäßig bestimmt sein muß wenn in der Gesellschaft eine sittliche Ordnung herrschen soll. Bei diesen Verträgen um die Form der Gesellschaften, welche nichts Anderes sind als die Staatsgrundgesetze, ist denn auch die zur Schließung eines jeden Vertrages erforderliche Einstimmigkeit aller Contrahenten wirklich vorhanden, da sich jede Minorität um den Preis der Erhaltung des gemeinsamen Zweckes immer und ohne Ausnahme der Majorität unterwirft, solange der gemeinsame Zweck die nöthige Kraft hat.

Zu den Zwecken welche eine Zweckgemeinſchaft begründen und beherrſchen, kann vor Allem auch der gehören, durch das Mittel einer gemeinſamen Sprache und Literatur ſich unter der Einwirkung eines großen und reichen Kreiſes geiſtiger Kräfte entwickeln zu können. Auf dieſe Weiſe kann die Nationalität als bewußter herrſchender Zweck auftreten. Es iſt indeſſen hier nicht unſere Abſicht zu unterſuchen, welche Zwecke fähig ſind und fähig ſein ſollen eine ſouveraine Geſellſchaft von Menſchen zu begründen und zu beherrſchen.

---

5. Capitel.

Die organiſirenden Kräfte. Die Gewalt, die Autorität, das Recht.

Während die von der Zweckgemeinſchaft begründete Geſellſchaft auch von ihr zuſammengehalten wird, kann in allen Lebensbeziehungen welche nicht unmittelbar den gemeinſamen Zweck betreffen, ein Widerſtreit des Willens und der Handlungen herrſchen. Da aber die geſellſchaftliche Verbindung durch die Organiſation des Willens und der Thätig-

keit für den gemeinsamen Zweck erst vortheilhaft wird, muß die gesellschaftliche Ordnung überhaupt, noch vor jeder Einigung über eine bestimmte Form derselben, allgemeine Forderung sein. Die Glieder einer jungen Gesellschaft werden sich daher ziemlich bereitwillig irgend eine gesellschaftliche Form gefallen lassen, welche einige Aussicht darbietet Ordnung zu schaffen. Dies erklärt die Bereitwilligkeit culturjunger Völker sich den Bestimmungen eines Gesetzgebers, den Lehren eines Religionsstifters oder einer Priesterkaste, dem Willen eines Herrschers zu unterwerfen. Man will Ordnung in der Gesellschaft um jeden Preis, nur nicht um den Preis des gemeinsamen Zweckes welcher kein anderer zu sein braucht als z. B. der, auf gleichem Raume und nach gleicher Sitte zusammen leben zu können.

Jede Organisation einer Gesellschaft geht von drei organisirenden Kräften aus, von der Gewalt, der Autorität und dem Rechte, welche den drei inneren Lebenskreisen der Sinnlichkeit, der Gewöhnung und der Freiheit entsprechen.

Die organisirende Thätigkeit beginnt mit den Wirkungen der Gewalt, schon darum weil der Wider-

ſtreit in der Geſellſchaft ſich zuerſt als ein bloßer Widerſtreit des Willens und der Handlungen zeigt und erſt ſpäter als ein Widerſtreit der Neigungen und der Meinungen, und weil Wille und Handlung direct durch Gewalt beherrſcht werden müſſen. Die Gewalt einer vorherrſchenden Kraft, welche eine Wirkung erzwingt, iſt daher der erſte Schritt zur Ordnung und Civiliſation. Durch ſie wird das Beſtehen der Geſellſchaft zunächſt überhaupt geſichert.

Aber der Gehorſam gegen die Gewalt, wenn dieſer keine andere organiſirende Kraft zu Hilfe kommt, dauert nicht länger als der Zwang den ſie ausübt. Wo die Gewalt mit ihrem Arme abläßt, da iſt auch die Empörung gegen ſie vorhanden. Sie bedarf der bleibenden Wirkung der Autorität, die ihre Herrſchaft im Inneren des Menſchen ſelbſt aufrichtet.

Die Autorität ſetzt ſich im Inneren der Menſchen feſt indem ſie die wahre Regel menſchlicher Natur und Sittlichkeit, alſo auch die wahre Regel geſellſchaftlicher Ordnung gefunden zu haben vorgibt. Wie im unentwickelten, beſchränkten Menſchen ein einzelner Gedanke, der zufällig mit vorherrſchender Klarheit angeregt wurde, leicht ſich zum Grundſatz erhebt und

auf das ganze Leben ſeine einſeitige, halb verſtändige halb unverſtändige Herrſchaft ausübt, ſo legt ſich auch die Geſellſchaft auf halbem Wege zur Cultur die äußere Form irgend eines einſeitigen Gedankens auf, und unterwirft ſich ſeiner Herrſchaft. Dieſe Herrſchaft iſt die Autorität. Die Autorität iſt Armuth, Halbheit, Einfalt und Prätention der Cultur. Sie muß ſich, nach der Natur des Menſchen, auf dreifache Weiſe geltend machen: für den Willen als Gebot, für das Gefühl als Sitte, für die Ueberzeugung als Dogma. Man ordnet ſich dem erſten unter durch den Gehorſam, der zweiten durch die Scham, dem dritten durch den Glauben. Gehorſam gegen das Gebot, Scham vor der Sitte, Glaube an das Dogma, — dieſe drei ſtellen uns die Geſellſchaft vollſtändig von der Autorität beherrſcht dar. Unter ihnen ſelbſt aber iſt der Glaube die Kraft welche die Oberherrſchaft hat. Der Glaube an die Wahrheit des Dogmas iſt das was die Scham und den Gehorſam in ſich ſchließt, weil vom Dogma die Sitte und das Gebot als begründet dargeſtellt und in ſeinen Inhalt aufgenommen wird. Der Uebergang von der Gewalt zur Autorität geht zwar äußerlich in der

Praxis durch das Gebot vor ſich und ſchreitet von dieſem zur Sitte und zuletzt zum Dogma fort, innerlich aber und theoretiſch kann ſich das Gebot nur geltend machen weil mit ihm und in ihm ein Dogma auftritt. So hat die Gewalt, indem ſie zur Autorität überging, das Dogma von dem Rechte des Stärkeren erfinden müſſen, und die geſammte Herrſchaft der Autorität, um ſich gegen die Beſtrebungen der Freiheit zu behaupten, mußte ſich auf die Dogmen von dem göttlichen Urſprung aller Gewalt und geſelligen Ordnung, von dem göttlichen Urſprunge des Unterſchiedes der Stände, von dem paſſiven Gehorſam, von der hierarchiſchen Rangordnung der Individualitäten, Völker und Racen, und auf den ganzen dogmatiſchen Apparat des Jeſuitismus ſtützen, welcher die wahre Streitkraft der Autorität iſt. Das Dogma aber iſt ſeiner Natur nach religiös. Der Uebergang von der Gewalt zur Autorität alſo wird von der Religion gemacht, womit die culturhiſtoriſche Bedeutung der Kirche bezeichnet iſt.

Aber die Autorität iſt nicht die Wahrheit, nicht die ſelbſtgefundene freie Ueberzeugung. Sie iſt nicht Wahrheit für den ſelbſtthätigen Menſchen, ſelbſt wenn

ihr Gehalt die objective Wahrheit wäre; denn entweder wäre sie dann keine Autorität mehr, sondern freie Ueberzeugung, oder ihre Wahrheit würde nur geglaubt, und dann hätte dieselbe nicht den subjectiven Charakter der Wahrheit, daß sie nämlich selbst erkannt sei. Die Autorität, haben wir schon früher gesagt, sucht sich als Forderung der allgemein-menschlichen Natur geltend zu machen, — als Wahrheit, als Sittlichkeit, als Recht, ohne es wirklich zu sein. Sie ist die Prätention des Versuches für gelungen, die Prätention der Willkür für innere Nothwendigkeit zu gelten. — Aber mit dieser Prätention setzt sie sich selbst der Prüfung aus, welche nicht auf sich warten läßt.

Die Prüfung der Autorität schließt schon eine Protestation gegen dieselbe in sich. Protestation überhaupt ist die Form der negativen Freiheit, mit welcher der Fortschritt zur positiven Freiheit des wahren Rechtes und der Gerechtigkeit beginnt. Die Protestation nimmt ihren Anfang mit dem Zweifel. Sie macht diesen zum Princip, und dauert fort bis er befriedigt, und mit selbsterrungener Ueberzeugung die Autorität gestürzt ist. Dieser Vorgang ist vollkom-

men geſchichtlich zu nehmen. Der bezeichnete geiſtige Proceß hat mit der Reformation begonnen, und der Proteſtantismus, in alle Gebiete des Lebens erweitert, muß Princip bleiben mit ſeiner negativen Freiheit, bis die Herrſchaft der Autorität vollſtändig geſtürzt iſt.

Es iſt vollkommen in der menſchlichen Natur begründet daß dieſe Bewegung mit der Niederlage des Glaubens, daß der Sturz der Autorität mit dem der Religion beginnen mußte. Deutſchland, das Land des Proteſtantismus, hat hierin ſeine alte Gründlichkeit bewährt, die freilich auch zur Gründlichkeit eines pedantiſchen Schulmeiſters ausarten kann der nie über die Elemente hinauskommt, weil ihm der Grund noch immer nicht ſicher genug gelegt zu ſein ſcheint. Die ganze Bewegung geht von der Erkenntniß und Kritik aus, ſodaß gegen das Dogma der erſte Stoß geführt werden mußte *).

*) Wir kommen ſogleich, bei unſerer Unterſuchung über das Weſen der Religion, auf das Dogma zurück und werden dort ſehen welche bleibende Bedeutung daſſelbe hat, in welchem Sinne alſo auch der Glaube eine nothwendige und bleibende Lebensform iſt.

Mit der Niederlage des Glaubens verliert die Sitte ihre wesentlichste Stütze. Die einmal entfesselte Kritik macht sich an die angelernte Scham und findet in ihr keinen wahren sittlichen Grund sondern nichts als Vorurtheil und willkürliche Beschränkung, — und die nun von zwei Zügeln befreite Gesellschaft kann sich zuletzt mit der ganzen Macht ihres Geistes auf das willkürliche Gebot stürzen. Nach dem Glauben und der Scham sinkt auch der Gehorsam: — die Autorität ist gefallen, und mit der Freiheit des eignen Zweckes für Alle, mit dem Rechte und der Gerechtigkeit, beginnt die positive Freiheit.

Das Recht wird nun die letzte organisirende Kraft der Gesellschaft, und seine Aufgabe wird die Organisation des freien Willens und der freien Thätigkeit unter der Herrschaft des sittlichen Endzweckes. In Bezug auf die Natur des Rechtes schließen wir uns hier an unsere früheren Entwickelungen, im zweiten Buche, Cap. 5 bis Ende, an, und haben hier nur den geschichtlichen Verlauf specieller darzustellen.

Da die Zwecke des Menschen von Anfang an theils gemeinsame theils ausschließliche — Universal-

zwecke und Separatzwecke — ſind, ſo muß auch das Recht einen doppelten Anfang haben. Es muß von Anfang an zum Theil als allgemein-menſchliches, darum gemeinſames, zum Theil als individuelles, perſönliches auftreten, alſo theils einen univerſellen theils einen ſeparativen Charakter haben. Das univerſelle Recht findet der Menſch von Natur in ſeinem Bewußtſein, und es erſcheint ihm daher als natürliches, innerliches Recht; das ſeparate, ſei es im eignen oder in fremdem Beſitz, hat für Jeden durchaus nur eine empiriſche Quelle; denn der Beſitz eines individuellen Rechtes hangt einzig davon ab daß man es geltend zu machen weiß, weil ein ſolches Recht immer nur die Prätention eines Rechtes iſt, die ſich durch nichts als durch den Erfolg behaupten kann. Wo es ſich alſo findet, iſt es niemals ein natürliches ſondern immer ein genommenes und nur äußerliches. Die Erwerbung durch formell rechtsgiltige Uebertragung kann dies durchaus nicht abändern, denn das Recht einen Vertrag abzuſchließen, iſt wohl ein natürliches und innerliches Recht, aber damit iſt die Frage nach der Berechtigung des früheren Beſitzers nicht entſchieden.

Man mag das Recht haben etwas zu kaufen; aber dieſes Recht nützt wenig wenn Keiner da iſt der das Recht zum Verkaufen hat.

Wenn ein genommenes, ein uſurpirtes Recht ſich als Geſetz poſitiv, und damit erſt eigentlich zu dem machen will was es zu ſein vorgibt, ſo kann dies nur durch Hilfe der Autorität, alſo durch einen vom Rechtsboden abführenden Umweg geſchehen. Das prätentirte Recht eines Gutsherrn auf die Frohnarbeit ſeiner Bauern iſt nichts als eine individuelle Forderung die ſich zum Rechte aufgebläht hat. Die Ererbung eines ſolchen „Rechtes“ iſt die Ererbung einer Prätention, und wer ein ſolches Recht erkauft hat, war ein Thor wenn er mehr dafür zahlte als was es, nach ſeiner muthmaßlichen Dauer bis zu der nothwendigen einſtigen Offenbarung ſeiner Nichtigkeit, allenfalls noch ertragen konnte. Der Käufer ſpeculirte wie man in Staatspapieren vor einem vorausſichtlichen unvermeidlichen Staatsbankrot ſpeculiren kann; es iſt ſeine Schuld wenn er ſchlecht ſpeculirt hat. Das ſogenannte „Recht“ des Gutsherrn auf die Frohnarbeit ſeiner Bauern kann ſich, weil es kein wahres Recht ſondern nur eine Rechtsprätention

iſt, niemals in Wahrheit als ein Geſetz ſondern immer nur als ein Gebot der Autorität geltend machen, dem man gehorcht ſolange man ſich von der Autorität imponiren läßt, oder ſolange man ſich der Gewalt von der ſie unterſtützt wird, nicht entziehen kann. Zu einem Rechte, und dennoch nur zu einem falſchen, wird die Leiſtung der Bauern für den Gutsherrn erſt wenn das Verhältniß zwiſchen beiden Theilen, ſei dies auch nur irrthümlich möglich, in das Gebiet des natürlichen innerlichen Rechtes gezogen wird. Selbſt das Staatsgeſetz kann den Anſprüchen des Gutsherrn nicht die Sanction eines wahren Rechtsverhältniſſes geben, da das was im Staate gilt, ſolange es nicht ebenfalls aus dem natürlichen Rechte folgt, immer nur proviſoriſch und immer nur tolerirt iſt, — tolerirt, weil man den herrſchenden Zweck der politiſchen Gemeinſchaft nicht um den Preis einer Emancipation von dieſen Laſten in Gefahr kommen laſſen will. Ganz auf gleiche Weiſe verhält es ſich mit den ſogenannten „Rechten“ eines Fürſten auf ſeinen Thron, auf ſein Land und ſeine Unterthanen. Dieſe Rechte ſind nichts als Rechtsprätentionen deren Duldung immer nur

proviſoriſch iſt. Wer ſie erbt, hat eine Anweiſung auf die Gedankenloſigkeit geerbt, welche caſſirt iſt ſowie die Gedankenloſen zum Denken gelangen; und es iſt die eigne Schuld eines Thronerben, wenn er an die ewige Dauer der Gedankenloſigkeit glaubte und ſein Erbtheil für mehr anſchlug als was es reell werth war. Aus ſeiner individuellen Anſicht von der Sache konnten ihm keine Rechtsanſprüche erwachſen.

Das ſeparate „Recht“ alſo, welches aus der Beſitzergreifung hervorgeht, kann es nie über den Charakter einer Prätention hinausbringen, kann nie zum wahren Rechte werden, es ſei denn daß es ſich nachträglich im univerſellen menſchlichen Rechte begründet fände, womit allerdings der proviſoriſche Zuſtand in einen definitiven übergehen würde.

Aus dieſem Grunde hat auch die Autorität überall diejenigen Prätentionen von Menſchen und Menſchenklaſſen, welche ungebührlicher Weiſe durch Sanction der Staatsgeſetze ſich als poſitive Rechte aufgeworfen haben, als „göttliche“ — d. h. naturrechtliche — Inſtitutionen in ihr Dogma aufgenommen. Sie hat den Völkern gelehrt, die Rangordnung der Kaſten

und Stände sei göttliche Weltordnung; sie hat den Völkern gelehrt, ihre „Obrigkeit“ sei von Gott verordnet; sie hat unsere Fürsten zu Fürsten von Gottes Gnaden gemacht. Alle Rechtsusurpatoren müssen sich bemühen aus ihren Privatbesitzen eine scheinbar naturrechtliche oder allgemeinsittliche Angelegenheit zu machen, und da sie ihrem menschlichen Rechte aus Gründen nicht trauen können, müssen sie dasselbe auf das Gebot Gottes stützen, und Recht und Autorität, Sittlichkeit und Religion vermischen.

Aber alle diese Mittel um Rechtsprätentionen für Rechte auszugeben und als solche aufrecht zu erhalten, sind unzureichend. Die Autorität ist nur eine Uebergangsform in der organisirenden Kraft. Das Zweckbewußtsein der Menschen bildet sich immer mehr aus und klärt sich auf. Die allgemeinen Zwecke unter deren Herrschaft einzelne Zweckgemeinschaften stehen, werden mehr und mehr von den Forderungen der Sittlichkeit durchdrungen. Sie beziehen sich anfänglich meist nur auf den äußerlichen Lebensverkehr, den sie überhaupt möglich machen wollen. Später aber wird die Lebensentwickelung jedes Einzelnen, die Erhaltung, die leibliche und geistige Erziehung,

das leibliche und geistige Wohlbefinden desselben und die dazu nöthige Organisation des Willens und der Thätigkeit in der Gesellschaft zum Zwecke Aller. In dem Grade in welchem diese Fassung des Gesellschaftszweckes sich aus- und durchbildet, werden die gemeinsamen Zwecke einzelner Gesellschaften gehaltreicher und umfassender. Sie erweitern die Sphäre nach innen und nach außen. Sie nehmen die Separatzwecke der Einzelnen in sich auf, und die herrschenden Zwecke der einen Gesellschaft fallen mit denen der anderen zusammen und verbinden sich mit ihnen. Hierdurch treten die einzelnen Gesellschaften in bestimmte Beziehungen zu einander, wie sie in der gegenseitigen Unterstützung der Staaten für Zwecke der Cultur sich zeigen.

Mit dieser Entwickelung des Zweckbewußtseins geht das Rechtsbewußtsein gleichen Schritt. Die entsprechende Entwickelung der äußeren Rechtsbestimmungen muß diesem nachfolgen, und muß endlich zur vollendeten Rechtsgemeinschaft führen, in welcher es keine Separatrechte, sondern nur für Jeden den gleichen Antheil an einem allgemeinen Rechtsschatze gibt.

Das allgemeine Recht ist dann gleichbedeutend mit der gesellschaftlichen Ordnung und für den Einzelnen gleichbedeutend mit der Freiheit geworden.

Die Organisation der Gesellschaft durch das Recht geschieht also in dem Fortschreiten und der Ausbildung der Rechtsgemeinschaft. Rechtsgemeinschaft und wahrer gesellschaftlicher Organismus, organisirte Freiheit, ist eins und dasselbe. Soweit durch die Gemeinschaft der Zwecke das Recht gemeinsam geworden ist, oder — was dasselbe sagt — soweit sich wahre Gerechtigkeit ausgebildet hat, soweit ist die Gesellschaft organisirt und frei.

---

6. Capitel.

Gerechtigkeit und Liebe.

Mit dem Satze: „Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung" — hat die christliche Religion den Versuch gemacht sich selbst an die Stelle des Rechtes, ja der Sittlichkeit überhaupt, die Liebe an die Stelle der Gerechtigkeit zu setzen. In einem Augenblicke in welchem der pietistische Socialismus dieses Bestreben mit erneuerter Kraft verfolgt, ist es von der größten

Wichtigkeit das Verhältniß von Sittlichkeit und Religion, Gerechtigkeit und Liebe, richtig zu beurtheilen.

Schon auf den erſten Blick erſcheint das Beſtreben als eine bloße Erſcheinung des Ueberganges von der Autorität zum Recht, — nämlich zum wahren Rechte. Denn das Recht welches von der chriſtlichen Liebe überwunden werden ſoll, das was die Bibel das Geſetz nennt — iſt nicht Geſetz ſondern Gebot, nicht realiſirte Gerechtigkeit ſondern Prätention der Autorität. Daß dieſes prätentirte Geſetz überwunden werden ſoll, iſt ein Fortſchritt im Chriſtenthum; daß es aber nur durch die Liebe überwunden werden ſoll, iſt die eigenthümliche Halbheit des Chriſtenthums, welches überall, indem es das reelle Schlechte zu überwinden ſucht, an dem reellen Guten verzweifelt. In dem Kampfe gegen das wirkliche Schlechte hat es der Wirklichkeit überhaupt den Krieg erklärt, ſodaß jeder ſeiner Siege ein Abfall von der Wirklichkeit und für dieſe verloren iſt. So iſt die durch die Liebe verſuchte Ueberwindung des falſchen Geſetzes oder des Gebotes zugleich eine Verzweiflung an dem wahren Geſetz, an der menſchlichen Gerechtigkeit, an der Politik, am Staate. Die

christliche Liebe verhält sich hierin zur Sittlichkeit gerade so, wie sich der Glaube an die Unsterblichkeit zu derselben verhält. Wie dieser an die Stelle des innern Bewußtseins der Persönlichkeit, an die Stelle der Ehre tritt, wie er die eigne Persönlichkeit retten will indem er doch an der wahren, wirklichen, weltlichen Persönlichkeit, nämlich an der menschlichen Ehre verzweifelt, so tritt die Liebe an die Stelle der Gerechtigkeit, und will die fremde Persönlichkeit retten indem sie doch an ihrer reellen Anerkennung, nämlich an der menschlichen Gerechtigkeit verzweifelt. Wir haben dies, als allgemeinen Charakter der Romantik, die nichts Anderes ist als der Geist des bisherigen Christenthums, in speciellerer Beziehung schon bei der Beurtheilung der romantischen Geschlechtsliebe hervorgehoben. Wir haben diese als Galanterie bezeichnet, als Liebe ohne reellen Gehalt die doch den Schein dieses Gehaltes annimmt, — und wir können nun den gleichen Ausdruck gebrauchen, indem wir sagen daß in gewisser Beziehung, d. h. insofern sie wirklich an die Stelle des Rechtes treten will, die christliche Liebe nichts ist als eine allgemeine Galanterie gegen die fremde Persönlichkeit,

— eine Galanterie die, bei der zu ihrer Natur gehörenden Falſchheit, gerade ſo ihre brutale Schattenſeite haben muß und hat, wie die Galanterie gegen das Weib. Wie dieſe nichts Anderes iſt als eine Anſpielung auf die Emancipation des weiblichen Geſchlechtes, wie der Glaube an die Unſterblichkeit nichts iſt als eine Anſpielung auf die innere Würde und Freiheit der Perſon, ſo iſt die chriſtliche Menſchenliebe nichts als eine Anſpielung auf die allgemeine Gerechtigkeit. Realität kann ſie ſo wenig haben wie jede bloße Allegorie, denn ſie läßt ſich ohne Hilfe von näheren Beſtimmungen die einen rechtlich-ſittlichen Charakter haben, gar nicht ausüben. Nach ihrer Forderung ſollen wir die Menſchen als Menſchen, alſo alle Menſchen gleich lieben. Wie ſollen wir aber in der Praxis verfahren? Wenn wir eine Mehrzahl von Menſchen in Lebensgefahr ſehen, ſo fordert die Liebe daß wir zu ihrer Rettung eilen; aber welchem von ihnen ſollen wir zuerſt beiſpringen? Sollen wir nach perſönlicher Vorliebe entſcheiden? Dazu müſſen wir eine Veranlaſſung nehmen die nicht in der allgemeinen Menſchenliebe liegt, und wenn wir einmal einen Unterſchied im Grade unſerer Liebe

zulaſſen, wo iſt dann der niedrigſte erlaubte Grad? und werden wir nicht immer Gründe des Vorzuges finden mit denen wir eine Saumſeligkeit rechtfertigen können? — Sollen wir klar erkannte ſittliche Zwecke zu Rathe ziehen, und den ſittlichen Werth der Menſchen abwägen welche an unſere Liebe Anſprüche machen? — dann ordnen wir die Liebe überhaupt der ſittlichen Zweckmäßigkeit unter und ſind dem chriſtlichen Princip ſchon untreu. Die Liebe iſt vom Chriſtenthume für etwas Anderes genommen worden als was ſie ſein kann, das Geſetz für etwas Anderes als was es ſein ſoll. Und demungeachtet iſt in einem gewiſſen Sinne die Liebe das innerſte Princip des geſellſchaftlichen Lebens, nur nicht die Erfüllung ſondern die Vorausſetzung des Rechtes. Die Liebe — ſagen wir im Gegenſatze des Chriſtenthums — iſt nicht des Geſetzes, ſondern das Geſetz iſt der Liebe Erfüllung.

Das Geſetz iſt die verwirklichte Herrſchaft des Endzweckes, die Liebe aber geht jedem Zwecke voraus, weil ſie im Beſitze jedes Inhaltes für einen Zweck iſt. Habe ich mich ſelbſt oder habe ich einen Anderen zu meinem Zwecke, immer muß der Inhalt des Zweckes

— und ohne ſolchen iſt kein Zweck denkbar — mein geliebter Gegenſtand ſein. Der Zweck welchem dieſer weſentliche Charakter fehlt, daß ſein Inhalt ein Gegenſtand der Liebe iſt, erweiſt ſich als ein uneigentlicher und iſt in Wahrheit nur eine Vereinigung von Mitteln, ein Ruhepunkt in dem Proceſſe zweckmäßiger Thätigkeit. So iſt der Bau eines Hauſes niemals an ſich ſelbſt Zweck; denn das Haus ſelbſt kann ich nicht lieben, ich baue es vielmehr weil ich mich oder Andere liebe. Wir berühren hier die eigentliche Verbindung der Liebe mit der Sittlichkeit, womit zugleich die eine Seite des Verhältniſſes von Sittlichkeit und Religion berührt iſt.

Es iſt, wie wir wiſſen, der menſchliche Endzweck daß die Menſchennatur durch die perſönliche Entwickelung, den Verkehr und die Folge der Individuen in der Geſchichte des Geſchlechtes mit Bewußtſein und Freiheit zur Darſtellung komme, oder — als Zweck jedes Einzelnen ausgedrückt —, daß der Einzelne in der eignen individuellen Entwickelung die allgemeine Natur des Geſchlechtes darſtellen helfe. Bei jeder dieſer beiden Auffaſſungen, von denen die erſte die rechtliche, die zweite die moraliſche iſt, wird

ein Zuſammenwirken der Menſchen gefordert welches ein gemeinſames Intereſſe Aller an der allgemeinen Menſchennatur, über die Grenzen jeder einzelnen Perſönlichkeit hinaus, — alſo überhaupt ein Intereſſe eines Jeden an allen Andern vorausſetzt. Aber ehe dieſes Intereſſe ſich in der Reflexion zu einem ſittlichen, d. i. zum Zwecke geſtalten kann, muß es ſich als unmittelbares natürliches Verhalten von Perſon zu Perſon, von Weſen zu Weſen, als enthuſiaſtiſches Intereſſe, als allgemeine Liebe des Menſchen zum Menſchen geltend machen. Die ſittliche Humanität, welche eine ruhige, bewußte, überlegte iſt, welche ſich den Zweck in allen ſeinen Theilen klar gemacht und die Mittel zu deſſen Beförderung erwogen hat, iſt ein Kind der enthuſiaſtiſchen oder religiöſen Humanität, welche ſich überhaupt für den Menſchen im Herzen erwärmt. Wem dieſes Herzensintereſſe an der Menſchheit fehlt, der wird die Sittlichkeit gar nicht zum Gegenſtande ſeines Denkens machen, der wird es gar nicht bis zum Bewußtſein und Willen der Sittlichkeit bringen.

So iſt alſo die Liebe die unmittelbare natürliche Vorausſetzung aller Sittlichkeit und alles Rechtes, —

eine der Sittlichkeit zum Anſtoß dienende natürliche Thatſache, welche ſelbſt wieder zu einer ſittlichen Forderung zu machen nur einen mittelbaren Sinn hat, unmittelbar aber für die arme nach Glück und Frieden ſich ſehnende Menſchheit keinen wirkſameren Rath enthält als ſich ſelbſt am eignen Zopfe in die Höhe zu ziehen. Die Forderung der Liebe kann alſo auch nicht an das Gefühl ſelbſt, ſondern nur an das Bewußtſein und die Cultur desſelben gehen; denn in ihrer Verbindung mit der Sittlichkeit cultivirt ſich allerdings die Liebe. Liebe deinen Nächſten kann nichts Anderes heißen als: nimm dein natürliches Gefühl in deine Reflexion auf, und laß es deinen Zwecken zum immerwährenden Anſtoß dienen.

---

7. Capitel.

Die Immoralität des Geſellſchaftsvertrages.

Wie die Liebe inſofern dem Rechte vorausgeht, als nur das was ich liebe Inhalt meines Zweckes ſein kann und von mir als Selbſtzweck anerkannt wird, ſo iſt ſie auch inſofern eine Vorausſetzung der Moral, als ſie allein es moraliſch rechtfertigt wenn

die Persönlichkeit, welche sich selbst Zweck ist, durch Aufopferung eines Theiles ihrer Mittel ihren Zweck schmälert. Hieran knüpft sich vom Standpunkte der Moral eine Kritik des Gesellschaftsvertrages, welchen wir schon vom Standpunkte des Rechtes beurtheilt haben. Es wird sich zeigen daß er auch aus moralischen Gründen, wie aus rechtlichen, die Gesellschaft nicht begründen sondern nur organisiren kann.

Bedürfniß hat die Menschen überhaupt zusammengeführt und zusammengehalten; Gemeinschaft des Zweckes hat sie in bestimmte Gesellschaften zusammengebracht und einer jeden von diesen ihre Einheit gegeben; Gewalt, Autorität und Recht haben ihre Organisation übernommen. In der Gesammtheit dieser Lebensmomente gehört der sogenannte Gesellschaftsvertrag — als Versuch der Gesellschaft einen rechtlichen Ursprung zu geben — in den Uebergang von der Autorität zum Rechte, welcher, wie wir gesehen haben, von der Wissenschaft vermittelt wird.

Die Thätigkeit der Wissenschaft ist hierbei nothwendig eine doppelte, indem sie erstlich die Bande der Autorität lösen, und zweitens die rechtliche Organisation besorgen soll. Dies ist die Aufgabe welche Rousseau

bei ſeinem Verſuche zu löſen hatte, und welche er hätte löſen können, trotz des theoretiſchen Irrthumes von der Gründung der Geſellſchaft durch den Vertrag, von welcher wir die Unmöglichkeit nachgewieſen haben. Er hat ſie aber, auch abgeſehen von dieſem Grundirrthume, nicht gelöst, weil er das Recht auf Koſten der Moral gründen und organiſiren will; denn der „Geſetzgeber", bei Rouſſeau ein myſteriöſes Weſen, eine Art von Meſſias welcher als deus ex machina hervortritt und es begreiflich machen ſoll wie der ganze vorausgeſetzte Vorgang möglich ſei, entſpricht dem theoretiſchen und dem praktiſchen Bedürfniſſe gleich ſchlecht.

Sobald die Bande der Autorität durch die Kritik gelöst werden, ſcheint die Geſellſchaft zum Kampfe der Individualitäten zurückzukehren, welcher durch die Gewalt überwiegender Charaktere niedergeſchlagen worden war. Der Kampf iſt indeſſen ein anderer geworden, als der war welcher der Herrſchaft der Gewalt vorausging. Die Autorität iſt nicht geſtürzt worden weil die Geſellſchaft zurückgehen, ſondern weil ſie fortſchreiten will. Der Kampf welcher als Wettſtreit der individuellen Kräfte unterdrückt wurde,

entbrennt nur wieder als ein Wettſtreit der perſönlichen Würde. Hierher gehört die Meinung, welcher ſich Rouſſeau entſchieden zuneigt, daß die Einen nur frei werden könnten auf Koſten der Freiheit der Anderen.

Wenn eine Geſellſchaft welche noch nicht exiſtirt, begründet werden ſoll, ſo haben wir außer dem rechtlichen auch nach dem moraliſchen Proceſſe zu fragen welcher dabei mit den Einzelnen vor ſich geht. Die Moral macht den Einzelnen zu ſeinem eignen Zwecke, und geſtattet ihm nur die Zwecke zu hegen welche wirklich ſeine eignen freigewählten Zwecke ſind. Der Einzelne alſo muß nach den Forderungen der Moral aus eigner freier Wahl in das Geſellſchaftsverhältniß treten. Rouſſeau ſetzt bei dieſem Schritte einen noch ganz geſellſchaftswidrigen Zuſtand voraus, und gelangt ſo mit einem Sprunge aus der Barbarei in die Freiheit. Wir polemiſiren hier nicht gegen dieſe ſchwache Seite des Verſuches. Wir nehmen an, die Geſellſchaft befinde ſich im Kampfe Aller mit Allen, im Kampfe der Kräfte und im Kampfe der Würde.

Unter dieſen Umſtänden muß allerdings der naheliegende Gedanke entſtehen daß — weil Jeder der

Geſellſchaft bedarf, dieſe aber durch den Kampf Aller mit Allen unmöglich wird — ein allgemeiner Vergleich den Intereſſen Aller entſpreche. Es ergibt ſich Jeder — ſo lautet dieſer Vergleich — mit ſeinem ganzen Weſen und allen ſeinen Kräften der Geſellſchaft, die ſodann einem Jeden den gleichen und gerechten Antheil an dem allgemeinen Schatze aller Würde, aller Güter und Kräfte zurückerſtattet. Weil Jeder ſich ganz hingibt — ſo urtheilt Rouſſeau weiter — hat Jeder gleichviel (!) nämlich ſein Alles gegeben; ſo iſt es auch wiederum gerecht (!) daß Jeder den gleichen Antheil an der Würde, den Kräften und Gütern der Geſellſchaft erhält (!).

Dieſer Gedanke ſcheint die Geſellſchaft unter der Idee der Gerechtigkeit gegründet zu haben. Doch laſſen wir uns nicht abhalten näher zuzuſehen! Der ſtrenge Sinn des Geſellſchaftsvertrages, wie ihn Rouſſeau und ſeine Nachfolger verſtanden haben, iſt dieſer: weil außer der Geſellſchaft die ganze Exiſtenz jedes Einzelnen fortwährend gefährdet iſt, ſo iſt es vortheilhaft freiwillig auf ſeine Selbſtändigkeit zu verzichten, um den Preis einen Theil derſelben als Geſchenk, Lehen oder Aequivalent zurückzuerhalten.

Es iſt unzweifelhaft daß Rouſſeau den ganzen Vergleich auf den Vortheil geſtützt hat. Die Einzelnen müſſen ſich zwar ihrer perſönlichen Selbſtändigkeit ganz begeben (mettre en commun leurs personnes et toute leur puissance), ſich ſelbſt der Geſellſchaft gänzlich überlaſſen (sous la suprême direction de la volonté générale), denn es wird eine gänzliche Hingebung oder Selbſtentäußerung (aliénation totale) gefordert, — aber der Tauſch wird als vortheilhaft geprieſen, ja es wird gerühmt daß die Geſellſchaft dabei getäuſcht werde; denn was für eine aliénation totale ausgegeben wurde, iſt nachher, wie Rouſſeau zeigt, in Wahrheit keine. „Anſtatt ſich ihrer Selbſtändigkeit zu begeben, ſagt er, haben vielmehr die Einzelnen einen vortheilhaften Tauſch gemacht (un échange avantageux), den Tauſch einer ungewiſſen und unſicheren Art des Seins gegen eine beſſere und ſichere, der natürlichen Unabhängigkeit gegen die Freiheit, des Vermögens Andern zu ſchaden gegen die eigne Sicherheit, und der einzelnen Kraft, welche von der Kraft Andrer übertroffen werden kann, gegen ein Recht welches durch den geſellſchaftlichen Verband unüberwindlich iſt.“ (Contr. soc. II, 4).

Wir laſſen es dahin geſtellt ſein, wie es ſich wirklich mit dieſem allgemeinen Vortheile verhält, und weßhalb derſelbe, wenn er in der That exiſtirt, nicht beſſer anerkannt worden iſt, und der Welt längſt Glück und Frieden gebracht hat*). Wir fragen hier nur, ob die Moral es zuläßt um den Vortheil die perſönliche Freiheit, ſei ſie auch eine unvernünftige, zu verhandeln? — und wir finden: die Moral läßt dieß nicht zu. Rouſſeau wollte ein philo-

*) Der Gedanke wenigſtens iſt dazu alt genug. Der Geſellſchaftsvertrag aus Beweggründen des allgemeinen Vortheils wird ſchon von Plato im Staate als der Weg erwähnt, wie die Ungerechten ſich bewogen glauben Geſetze einzuführen. „Von Natur nämlich, ſagen ſie (die welche das Ungerechtſein für Glück halten), ſei das Unrechtthun gut, das Unrechtleiden aber übel; das Unrechtleiden aber zeichne ſich aus durch größeres Uebel als durch Gutes das Unrechtthun. So daß wenn ſie Unrecht einander gethan und von einander gelitten und Beides gekoſtet haben, es denen, die nicht vermögend ſind das Eine zu vermeiden, und nur das Andere zu wählen, vortheilhaft erſcheint, ſich gegenſeitig darüber zu vertragen, weder Unrecht zu thun, noch zu leiden. Und daher haben ſie denn angefangen Geſetze zu errichten und Verträge unter einander, und das von dem Geſetze Aufgelegte das Geſetzliche und Gerechte zu nennen.“ Plato im Staat. Schleiermachers Ueberſetzung S. 124.

ſophiſcher Politiker ſein und war dabei ein unphiloſophiſcher Ethiker. Alle die Güter welche man im günſtigſten Falle bei dem Vertrage gewinnen könnte, ſind äußere, während das Gut das man als Preis dafür zahlt, die perſönliche Freiheit, das höchſte innerliche Gut und die Bedingung des Beſitzes aller anderen innerlichen Güter iſt. Der Tauſch iſt thöricht für den welcher ſeinen wahren Vortheil verſteht. Die Moral aber verbietet einen ſolchen Tauſch. Sie verbietet die Aufopferung innerer Güter um damit äußere zu erkaufen. Daß man den Tauſch freiwillig ſchließt, macht die Sache nicht beſſer; denn das iſt eben das Unmoraliſche an der Sache, daß man freiwillig auf innere Güter verzichtet. Wenn ich mir ſelbſt Zweck bin, werde ich mir immer untreu wo ich opfere, ſeien es auch nur äußere Güter, ſofern ſie wirklich Güter für mich ſind, ich alſo wirklich ein Opfer bringe. Denn ſie ſind Mittel für meine Zwecke. Was ich alſo auch immer opfere, wenn ich wirklich opfere, gehört immer zu meinen eigenen Mitteln meiner individuellen Entwickelung, hat alſo einen ſittlichen Werth welcher keine Vergleichung, keinen Handel, keine Veräußerung zuläßt. Mein

freilich von jeder Form welche die Religion bisher angenommen, von jedem Verhältniß in welches sie sich, mit dieser Form, zur Sittlichkeit gestellt hat, absehen. Aber die Urtheile sind darum nicht minder wahr, und es ist deßhalb von großer Wichtigkeit für die Politik daß das Wesen der Religion und ihr Verhältniß zur Sittlichkeit klar erkannt wird. Mit dieser Erkenntniß wird auch die wahre Natur der socialen Liebe zur vollständigen Klarheit kommen.

Die Religion wird dadurch zu einer verwickelten Erscheinung des Lebens, daß sie nicht nur eine nothwendige Lebensform durch alle Entwickelungsstufen der Gesellschaft ist, sondern daß sie auch vorübergehend für eine bestimmte Entwickelungsstufe, nämlich für die der Autoritätsherrschaft, Partei nehmen und damit der Freiheit entgegentreten muß. Die Freiheit ist der Zustand des durch den rechtmäßigen Besitz der Mittel gesicherten Zweckes. Sie ist also ein Erzeugniß des Rechtes. Der Uebergang von der Autorität zum Rechte ist also ein Uebergang von der Unterwerfung (unter die Autorität) zur Freiheit. Wir haben gesehen daß dieser Uebergang durch den kritischen oder protestantischen Geist bewerkstelligt wird,

welcher nichts Anderes iſt als die Wiſſenſchaft, die Philoſophie. Dieſen Uebergang muß alſo die Wiſſenſchaft bewerkſtelligen, während den Uebergang von der Unterwerfung unter die Gewalt zur Unterwerfung unter die Autorität die Religion bewerkſtelligen mußte. Bei dieſem letzten Proceſſe tritt die Religion auf als Cultur die ſich naturaliſirt; und da die Erwerbungen des reflectiven Lebens, welche den Gehalt der Cultur ausmachen, in der Gewohnheit fixirt und naturaliſirt werden, ſo muß die Religion ſich für die Culturformen der Gewohnheit — für die Herrſchaft der Autorität in Gebot, Sitte und Dogma — entſcheiden. Die beiden erſteren ſind aber theoretiſch im letztern enthalten, welches hiermit auf eine in der Entwickelung der Cultur abſolut nothwendige Weiſe zum Mittelpunkte der Religion werden mußte, den ſie im Cultus nur mit dem Außenwerke der Sitte umgab.

Solange es ſich alſo um den erſten großen Schritt der ſocialen Cultur, um den Fortſchritt von der Gewalt zur Autorität handelt, ſind die Verwalter der Religion — die Prieſter — die Führer der Bewegung, und als Feinde der Gewalt an der Spitze

der Oppoſition und des Fortſchrittes. Sobald aber der zweite große Schritt, der Fortſchritt von der Autorität zum Recht und zur Freiheit gethan werden ſoll, treten die Prieſter ihre Rolle an die Philoſophen ab und ſchlagen ſich zur Partei des Widerſtandes welche die Autorität zu behaupten ſucht.

Die Rolle welche hierbei die Religion ſpielt, iſt eine nothwendige; aber ſie iſt eine vorübergehende und für ihr Weſen keineswegs erſchöpfende. Die Autorität iſt von der Gewohnheit beherrſcht, aber die Gewohnheit keineswegs von der Autorität; denn die Natur der Autorität beſteht darin daß der ungenügende Verſuch die Prätention macht gelungen zu ſein. Die Naturaliſirung der Cultur verlangt Fixirung der Culturerwerbungen in den drei Gebieten der Gewöhnung — in Gedächtniß, Gemüth, und Gewohnheit im engeren Sinne —, aber ſie iſt nicht an die ungenügende Culturform gebunden. Durch die Angriffe der Kritik und die Arbeiten der Philoſophie wird das Dogma, in ſeinem theoretiſchen äſthetiſchen und praktiſchen Inhalte, gereinigt und ergänzt, bis es auf ſeinen wahren, bleibenden Inhalt zurückgeführt wird, in welchem die ſich in der

Welt entwickelnde menſchliche Natur als Object ihrer Erkenntniß, als Ideal ihrer Liebe und als Zweck ihrer Thätigkeit erſcheint. Hat ſich das Dogma bis zu dieſem Inhalte gereinigt, ſo iſt es unvergänglich geworden, und ſoll ſich allerdings — nicht als beſtimmte Culturform, wohl aber als Ausgang und Ziel aller Cultur — in Gedächtniß, Gemüth und Gewohnheit bleibend befeſtigen. Dieſes Bewußtſein, dieſes Ideal, dieſer Zweck muß allerdings ſich naturaliſiren, und mit dieſem Gehalte darf die Religion mit der Behauptung auftreten nicht nur ſich erſt naturaliſirende, ſondern wirklich ſchon zur anderen Natur gewordene Cultur zu ſein. Die eigentliche feſthaltende Wirkung geht aber bei aller Gewöhnung von der Thätigkeit der Seele aus, und iſt gemüthlicher Natur. Gedächtniß und Gewohnheit ſind von der Gefühlsbewegung abhängig, ſind von Sympathie oder Antipathie belebt. Alle Naturaliſirung der Cultur geht alſo urſprünglich im Gemüthe und durch das Gefühl vor ſich. Und das Gefühl iſt auch der Mittelpunkt der Religion, für die, im Glauben an das Dogma, ſelbſt die Erkenntniß Gemüthsſache wird.

Der Glaube iſt die mit Liebe und aus Liebe gewohnheitsmäßig feſtgehaltene Ueberzeugung. Es wird nie eine Zeit geben in welcher die Welt ohne Glauben iſt, wie es nie eine Zeit geben kann in welcher ſie ohne Liebe iſt.

---

9. Capitel.

Fortſetzung: Die pſychologiſche Natur der Religion.

Wir kennen den Zweck als das Element der Sittlichkeit. Unſer Verhalten wenn wir einen Zweck hegen, iſt ein theoretiſch-praktiſches. Der Zweck iſt eine Bewegung unſeres Willens inſofern dieſer durch eine Reflexion, alſo durch den Gedanken angeregt iſt. Aber zwiſchen dem theoretiſchen Verhalten der Erkenntniß und dem praktiſchen Verhalten des Willens, die ſich hier verbunden haben, liegt ein drittes eigenthümliches Verhalten, welches wir pathetiſches Verhalten nennen wollen. Durch das erſte verinnerlichen wir das was uns äußerlich, durch das zweite veräußerlichen wir das was uns innerlich iſt. Zwiſchen beiden liegt das dritte, die qualitative Reaction welche zwiſchen uns als dem Subjecte

einerſeits, und dem Objecte welches wir in der Erkenntniß in uns aufgenommen haben anderſeits vor ſich geht. Dieſer Proceß auf der Grenze zwiſchen Theorie und Praxis iſt das Gefühl im ſtrengen pſychologiſchen Sinne, das Gefühl als vom Denken und Wollen nicht graduell ſondern weſentlich verſchiedene Lebensthätigkeit.

Der unmittelbare wahlverwandtſchaftliche Act welcher im Gefühle liegt und welchen man ein pathetiſches Urtheil nennen könnte, hat die beiden Formen der Zuneigung und Abneigung, der Sympathie und Antipathie. Es gibt eine Sphäre des unmittelbaren Gefühlslebens, in welchem unſere eignen Zuſtände auf einander, oder wir in unſeren eigenen Zuſtänden auf uns ſelbſt reagiren, wodurch ſich das Spiel der inhaltloſen Stimmungen und muſikaliſchen Empfindungen erzeugt.

Aber wichtiger wird das Gefühl in ſeiner Verbindung mit der Erkenntniß und mit dem Willen, wovon wir freilich nur die Hauptfäden, und nur inſofern ſie für unſeren weſentlich praktiſchen Gedankengang leitend ſind, hier verfolgen können.

Wird das Gefühl zu einer Anreizung des

Willens, ſo erzeugt ſich das Ideal, mit welchem wir ein Element erhalten das von dem der Sittlichkeit — vom Zwecke — durchaus verſchieden iſt. Doch entſteht das Ideal nicht nur durch dieſen einfachen Vorgang, da in denſelben von Anfang an auf ſehr verwickelte Weiſe das Denken eingreift — Verwickelungen des geiſtigen Proceſſes welche wir hier nicht in ihre Einzelnheiten zu verfolgen brauchen, da der bezeichnete einfache pathetiſch-praktiſche Vorgang ihnen immer zum Grunde liegt. Nur folgende Hauptfälle ſind von Wichtigkeit:

1) Das Gefühl hat ſich von Anfang an mit dem Gedanken verbunden, iſt in der Beſinnung Material des Denkens geworden, hat in der Phantaſie Form erhalten, und iſt von der Reflexion in der Form des Geſchmackes beherrſcht, — tritt dann ſo vom Gedanken durchdrungen in Verbindung mit dem Willen und erregt dieſen zur Kunſtthätigkeit, welche, nochmals in die Reflexion genommen, Kunſttheorie wird. Das ſo entſtehende Ideal iſt äſthetiſches Ideal.

2) Das Gefühl hat ſich von Anfang an mit dem Willen verbunden, hat dieſen in eine leiden-

schaftliche Stimmung versetzt, ist so mit dem Gedanken in Verbindung getreten und hat, von der Phantasie mit Form versehen, sich als phantastische, leidenschaftliche Theorie, d. i. als Dogma ausgebildet, — welches den Weg zurück zum Willen nehmen, Inhalt der Kunstthätigkeit werden und so sich als dogmatische Kunst, — als Cultus Form geben kann. Das Ideal dessen Ausbildung diesen Verlauf hat, ist religiöses Ideal, — oder ist wenigstens von religiöser Natur, obschon die Religion im strengeren Sinne erst mit einem bestimmten Gehalte dieses Ideals entsteht.

Es kann auch das Ideal Zweck werden und der Zweck Ideal; aber diese Umwandlungen geben kein neues Gebiet des Lebens, sondern sind die Uebergänge von einem in das andere.

---

10. Capitel.

Inhalt der Religion. Parallelismus von Religion und Sittlichkeit.

Indem der Mensch sich als Wesen erkennt, und dieser Erkenntniß gemäß sich will, ist er für

ſich ſelbſt Zweck. Hierbei bleibt das Zweckbewußtſein nicht ſtehen. Der Menſch erkennt auch den anderen Menſchen als Weſen an, welches für ſich ſelbſt Zweck iſt, und ſchließt ihn darum in ſeinen Zweck ein. So ſind alle Menſchen Jedem und iſt jeder Menſch Allen Zweck, ſo iſt der Menſch überhaupt, die menſchliche Natur, die Menſchheit — ſolidariſcher Zweck aller Menſchen.

Wie mit dem Zweck ſo verhält es ſich auch mit dem Ideal.

Indem der Menſch ſich als Weſen fühlt und demnach ſich liebt, iſt er für ſich ſelbſt Ideal. Aber der Menſch fühlt auch den anderen Menſchen als Weſen, und fühlt ihn als Weſen welches ſich ſelbſt als ſolches fühlt. Der Menſch liebt den Menſchen und erwartet von dem Menſchen Liebe. Der Menſch hat alſo den anderen Menſchen zu ſeinem Ideale, indem er ihm ſelbſt die Würde der Idealität zuſchreibt. Der Menſch hat nicht nur den Menſchen überhaupt zum Ideale, ſondern er hat ihn zum einzigen Ideale, weil er allein fähig iſt ſich ſelbſt Ideal zu ſein. So ſind alle Menſchen Jedem und iſt jeder Menſch Allen Ideal, ſo iſt der Menſch überhaupt,

die menſchliche Natur, die Menſchheit — allgemeines und gemeinſames Ideal aller Menſchen.

Es iſt klar daß hier nicht der Menſch als Charakter ſondern als Menſch überhaupt gemeint iſt. Der beſtimmte einzelne Charakter kann uns das Gegentheil des Ideales, kann uns Caricatur ſein; Der Menſch überhaupt in ihm — die allgemeine menſchliche Natur — bleibt nichts deſtoweniger unſer Ideal, denn gerade wenn er als Charakter uns Caricatur iſt, müſſen wir ihn als Erſcheinung mit dem Ideal verglichen haben, und mußten wir aus der Idealität Anforderungen an die Erſcheinung machen. Die Formen des qualitativen Verhaltens der Charaktere zu einander als individuelle Liebe oder als Haß, Achtung oder Verachtung, beruhen immer auf dieſer Vergleichung der Erſcheinung mit dem Ideal, und beweiſen die Allgemeingiltigkeit der Idealität jedes Menſchen für jeden.

Der Menſch alſo iſt ſein eignes Ideal, wie er ſein eigner Zweck iſt. Wie nun für ihn kein über die Intereſſen des menſchlichen Lebens hinausgehender Zweck möglich iſt, ſo auch kein über Gehalt und Form des menſchlichen Lebens hinausgehendes Ideal.

Nur in den Verhältnissen einer bestimmten Zeit, eines bestimmten Raumes und bestimmter Größe emancipirt sich das Ideal von der Wirklichkeit, weil es überhaupt an sich diese Bestimmungen nicht hat, wie der Zweck sich von den Zeitverhältnissen (nur von diesen) emancipirt, weil er überhaupt an sich keine Zeitbestimmungen hat. Die Kunst im Dienste der Religion, welche mit den kolossalsten Darstellungen und Ausgeburten der Phantasie, mit ihren indischen und ägyptischen Götterbildern und Tempeln wie mit ihrer christlichen Mythologie, nicht über das Menschliche hinausgekommen ist, liefert den Beweis für das erste, wie die Phantasien politischer Utopisten, die im Wesentlichen nur den Fehler haben daß sie Anachronismus der Zukunft sind, die Beweise für das letzte liefern.

Kann der Mensch mit seinem Ideal nicht über die Menschennatur hinaus, so kann er auf die Dauer und mit Bewußtsein auch nicht hinter oder unter der Menschennatur zurückbleiben. Hier ist die Frage zu beantworten, inwiefern auch die unbewußte Natur für den Menschen Ideal sein kann, — eine Frage welche für die Religion von der höchsten Wichtigkeit

iſt, denn mit ihr ſteht und fällt der Pantheismus — als Religion, nicht als metaphyſiſches Syſtem, — ſowie auch der Polytheismus und Monotheismus ſoweit beide die vermenſchlichte Natur betreffen, damit theilweiſe ihre Kritik finden.

Der poetiſche Sinn der Indier läßt ſie nicht nur in der ganzen Natur und jedem Naturindividuum, — in jeder Pflanze und jedem Thiere das Weſen anerkennen, ſondern das Weſen erhält für ſie in allen dieſen Individuen perſönlichen Zweck und perſönliche Würde. Daher iſt es für den Indier Tugend, nicht Thiere zu tödten. Sakontala vermag ihre Blumen zu lieben wie Menſchen, und mag ſich denken von ihnen wieder geliebt zu werden. In den Nymphen, Dryaden, Elfen und anderen Naturgeiſtern hat ſich anderen poetiſchen Völkern die ganze Natur zu perſönlichen Weſen belebt, zwiſchen denen und den Menſchen die Verhältniſſe der Liebe und des Haſſes vorausgeſetzt wurden. Der Gott der Monotheiſten ſteht für die ganze Natur in dem gleichen Verhältniſſe zum Menſchen; mit dem größeren, allgemeineren und unbeſtimmteren Inhalte mußte nur für ihn der Anthropomorphismus unbeſtimmter ausfallen. „Der

Gottmenſch“ Chriſtus gehört nicht in dieſe Betrachtung. Er gehört nicht in das Syſtem des Monotheismus, und in ihm hat ſich die Vorſtellung der Gottheit ganz auf den nur menſchlichen Inhalt des Ideals reducirt, ohne mit der Natur, die nun nur noch von „Gott dem Vater“ repräſentirt wird, in weiterer Beziehung zu ſtehen als in der, daß er „der Sohn“ iſt.

In dieſen poetiſchen Anſchauungsweiſen iſt aber der Menſch mit ſeinem Ideale keineswegs unter die Menſchennatur hinabgeſtiegen oder hinter ihr zurückgeblieben; er hat umgekehrt der unbewußten Natur ſein Bewußtſein verliehen, er hat ſie zu ſich heraufgehoben, ja ſogar über ſich hinauszuheben verſucht. Die Frage iſt aber nicht ob dies möglich ſei; denn die Mythologie aller Völker zeigt inwiefern es möglich iſt. Die Frage iſt ob die Natur im Ganzen, wie ſie iſt, ob die natürlichen Individuen ſelbſt, unbewußt oder halbbewußt, wie ſie ſind, Inhalt des menſchlichen Ideals ſein können ohne phantaſtiſch zum Menſchen gemacht zu werden; — ob die Natur geliebt werden kann als Natur wie ſie wirklich iſt, nicht wie die Phantaſie fähig iſt ſie für das

Gefühl zu präpariren? Alſo ob die Natur wie ſie wirklich iſt, die Natur als Geſammtheit aller Exiſtenzen und Kräfte, Gegenſtand der Religion ſein kann? — Nein! — und in mehrfacher Beziehung nein! denn erſtlich können wir nur das lieben was ſich ſelbſt liebt und uns wieder lieben kann, nur das zum Ideal haben was ſich ſelbſt zum Ideale hat und auch uns zum Ideal haben kann, worin eben die unvermeidliche Nothwendigkeit liegt die Natur in menſchlicher Individualität zu denken, ehe man ſie zum Inhalt der Religion machen könne; — und zweitens liegt im Ideal und in der wahren Liebe ein praktiſches Verhältniß welches, in anderer Beziehung, ſich auf die Natur nicht anwenden läßt.

Das Ideal nämlich entſteht nicht bloß im Gefühl und iſt nicht bloß für das Gefühl, ſondern es entſteht durch die Verbindung von Gefühl und Willen, und hat weſentliche Bedeutung für dieſen letzten. Wir hegen das Ideal nicht bloß, wir wollen es auch. Das Gefühl allein bringt es nur zu Genuß oder Schmerz. Die Natur können wir genießen, aber wir können ſie nicht lieben im wahren Sinne des Wortes, weil wir ſie nicht wollen können. Denn Liebe iſt Wille aus

Gefühl. Wegen dieſes Mangels aller Beziehung auf den Willen kann die Religion ſoweit ſie nur die Natur zum Inhalte hat, keine Beziehungen zur Sittlichkeit haben. Sie kann es höchſtens bis zur objectiven Begeiſterung, zum Enthuſiasmus und zur Kunſtthätigkeit bringen, wie im künſtleriſchen Heidenthume. Wo ſie aber den Verſuch macht in der Subjectivität zu verharren, und damit wahrer Gefühlspantheismus zu werden — ein Verſuch deſſen Gelingen unmöglich iſt —, da reducirt ſie ſich auf das unthätige Hinbrüten, das contemplative Nichts der pantheiſtiſchen Aſketik des Indiers, in der alle Lebensthätigkeit ſich ſelbſt zu vernichten ſucht:

„Gehen iſt beſſer als laufen,
Stehen beſſer als gehen,
Sitzen beſſer als ſtehen,
Liegen beſſer als ſitzen,
Schlafen beſſer als liegen,
Ewige Ruh' iſt das Beſte."

Der künſtleriſche Naturdienſt bringt es in ſeinen Darſtellungen, Bildern, Tänzen und Feſten nur bis zum Enthuſiasmus und zum Genuß. Das tiefere Moment der Frömmigkeit und die Beziehung auf

die Sittlichkeit fehlt ihm. Sein Ideal ist nur äußerlich, nicht innerlich gewollt.

So kann also der Mensch mit seinem Ideal sowenig unter die Menschennatur hinab wie über dieselbe hinauf, und ist mit demselben auf sich selbst beschränkt. Eine übermenschliche Natur gibt es für ihn nicht, selbst nicht für seine Phantasie; die untermenschliche Natur aber, d. i. die Natur ohne Selbstbewußtsein, ist ihm zwar wesenhaftes Sein, hat ihm zwar ihren Zweck und Werth in sich selbst; aber sie ist, weil ihr das Selbstbewußtsein fehlt, nicht Zweck für sich selbst und hat nicht Werth für sich selbst. Sie ist nur Zweck an sich und hat Werth an sich für den Menschen, der sie erkennt und schätzt. Er weiß zwar daß sie auch durch seine Benutzung nicht schlechtweg zum Mittel herabsinkt, wie das Geräth welches er sich selbst gemacht hat bloßes Mittel ist. Er glaubt nicht daß die Sterne gerade deßhalb scheinen

„Um seinem Schifflein Nacht's den Weg zu zeigen;"

er meint nicht daß das Gras gerade deßhalb wachse um von seinem Vieh gefressen zu werden. Aber weil die Natur nicht Zweck für sich selbst ist und Werth

für ſich ſelbſt hat, iſt ſie weder in dem menſchlichen Zwecke noch in dem menſchlichen Ideale enthalten. Sie kann weder rechtliche noch verehrte oder geliebte Perſon ſein, und dies weder im Ganzen noch im Einzelnen. Sie iſt nicht Mittel an ſich, aber Mittel im Verhältniß zum menſchlichen Zwecke; und zum menſchlichen Ideale verhält ſie ſich einzig als der Träger desſelben. Eine ſchöne Landſchaft erhält erſt durch die Staffage Bedeutung; und wenn ihr dieſe fehlt, ſo verſetzen wir uns ſelbſt in ſie hinein. Nicht die ſchöne Landſchaft ſondern nur unſer Leben in derſelben kann Ideal für uns ſein.

Der Menſch alſo iſt unſer Zweck und Ideal, wird von uns gewollt und geliebt, — die Natur wird von uns nur erkannt, genoſſen und bearbeitet. In ein anderes Verhältniß können wir uns nicht zu ihr ſtellen.

Das Weſen verwirklicht ſich in der Darſtellung ſeiner Natur. Iſt alſo das menſchliche Weſen im Menſchen ſich ſelbſt Ideal, ſo iſt ſein Ideal die reine, ungehemmte, vollendete Entwickelung ſeiner Natur, alſo ſein friſches, geſundes, freudiges Leben, mit Allem was zu demſelben gehört: — körperlicher

Kraft und Schönheit, Klarheit des Geistes, Befriedigung des Gefühles im Besitze der Mittel, Kraft und Cultur des Willens, — also innerhalb der Grenzen des bloßen Gefühles gefaßt: sein Glück, — innerhalb der Grenzen einer Verbindung von Gefühl und Erkenntniß gefaßt: die Schönheit seiner Erscheinung und seines Lebens. Die Schönheit ist die theoretische, das Glück die praktische Form des menschlichen Ideals.

Die Natur des Individuums ist aber die allgemeine Menschennatur in individueller Form. Im persönlichen Bewußtsein stellt sie sich 1) als abstracte Natur der erfahrungsmäßigen Gattung, — 2) als normale Natur des Individuums, — 3) als historische Natur des Geschlechtes dar. Das persönliche Ideal jedes Menschen kann demnach kein anderes sein, als seine eigne geistig und physisch gesunde, kräftige, schöne und glückliche Lebensentwickelung, als Antheil an der allgemeinen Schönheit und dem allgemeinen Glück des ganzen gesellschaftlichen Lebens der Menschheit.

Der Gang der Entwickelung ist für jeden Men-

ſchen ein anderer, individueller, und hat ſeine Stufen. So hat jeder Menſch ſein individuelles Lebensideal und ſeine vorübergehenden Entwickelungsideale. Aber alle dieſe vereinigen ſich zu dem allgemeinen Ideale der Schönheit und des Glückes in der Verkettung des Lebens aller Individuen. Dieſes iſt das höchſte Ideal für Jeden, das allgemeine Ideal für Alle.

Das Verhalten des Menſchen nun zu dieſem höchſten und allgemeinſten Ideale, daß alle ſeine einzelnen Ideale des Lebens ſich dieſem unterordnen, iſt Religion im ſtrengen Sinne des Wortes, Religion nicht nur nach der Art ſondern auch nach der Stufe der Lebensthätigkeit; — ganz ſo wie die Unterordnung aller beſondern Zwecke unter den höchſten und allgemeinſten Zweck Sittlichkeit iſt.

Da die Unterordnung eines Ideales unter das höchſte und allgemeinſte Ideal von den beſonderen Anſichten über das Glück und dem individuellen Gefühle und Urtheile für und über das Schöne, von Einſicht in die Verkettung des menſchlichen Lebens, von lyriſchem, epiſchem und dramatiſchem Geiſt und Geſchmack abhängig iſt, ſo können über das was re-

ligiös ist, verschiedene Meinungen bestehen. Macht sich von diesen Meinungen eine als religiöse Autorität — welche nichts ist als die Autorität auf das höchste und allgemeinste Ideal angewandt — geltend, so entsteht eine conventionelle Religiosität, deren Dogma und Gebräuche kein wahres Leben haben und sich mit Hilfe der Gewalt aufrecht erhalten müssen. Gemeinsamkeit wahrer, freier Religiösität ist nur möglich für die welche ein gemeinsames höchstes Ideal haben, wie politische Gemeinschaft nur für die möglich ist welche durch Zweckgemeinschaft verbunden sind.

Führen wir nun den ganzen Parallelismus zwischen Religion und Sittlichkeit in seinen Hauptzügen durch:

1) Was im Gebiete der Sittlichkeit der Zweck, ist im Gebiete der Religion das Ideal: der erste die Form der theoretisch-bestimmten, das letzte die der pathetisch oder theoretisch-pathetisch bestimmten Willensthätigkeit.

2) Wie den Gehalt der Sittlichkeit das Gute, so macht den Gehalt der Religion das Schöne aus: das erste ist das was dem Zweck, das letzte das

was dem Ideal entſpricht. Wie die Sittlichkeit mit dem techniſch praktiſchen Leben das Gute zum gemeinſchaftlichen Gehalt hat, welches ſich in jenem nur in die einzelnen Güter auflöst, ſo hat die Religion mit der Kunſt das Schöne zum gemeinſchaftlichen Gehalt, welches ſich in dieſer nur in die einzelnen Schönheiten auflöst.

3) Wie die innere Form der Sittlichkeit die Moral iſt, ſo iſt die innere Form der Religion die Frömmigkeit. Die erſte beſteht darin daß der ſittliche Zweck mein eigner, dies letzte darin daß das religiöſe Ideal mein eignes iſt.

4) Wie die äußere Form der Sittlichkeit das Recht iſt, durch welches der Zweck theoretiſch in der Geſetzgebung, praktiſch in der Rechtspflege zur Herrſchaft gebracht wird, ſo iſt die äußere Form der Religion die Symbolik, durch welche das Ideal theoretiſch im Dogma, praktiſch im Cultus zur Darſtellung gelangt.

5) Wie der ſittliche Wille die Tugend, ſo iſt der religiöſe Wille die Begeiſterung. Die erſte iſt der Wille welcher vom Endzwecke, die letzte der Wille welcher vom höchſten Ideale beherrſcht iſt.

6) Wie die Tugend theils ſubjective Tugend iſt oder Ehre, theils objective Tugend oder Gerechtigkeit, ſo iſt die Begeiſterung theils ſubjective Begeiſterung oder Liebe, theils objective Begeiſterung oder Enthuſiasmus. Dieſer letzte aber iſt theils theoretiſcher Enthuſiasmus oder Glaube, theils praktiſcher Enthuſiasmus oder Andacht.

An dieſe Parallele, welche leicht weiter ausgeführt werden könnte, ſchließt ſich uns eine beſtimmtere Würdigung des Weſens der Liebe an als wir früher zu geben im Stande waren.

Liebe, ſagen wir, iſt ſubjective, Enthuſiasmus objective Begeiſterung. Mit dieſem Unterſchiede verbindet ſich ein wichtiges Verhältniß zum Gegenſtande der Begeiſterung. Gegenſtand des Enthuſiasmus kann Alles werden was ſich in Gefühl, Vorſtellung und Gedanken aufnehmen läßt, ſofern wir es nur mit dem Ideale in Verbindung ſetzen können. Enthuſiasmus alſo können wir nicht nur haben für einen menſchlichen Charakter, ſondern auch für eine Meinung, für eine That, für ein Kunſtwerk, für ein Land. Der Gegenſtand des Enthuſiasmus bleibt auch in der Verinnerlichung durch die Vorſtellung noch

Object. Gegenſtand der Liebe aber kann nur das werden was wir unmittelbar als Subject in uns aufnehmen, — und dies kann nur geſchehen wenn der Gegenſtand Leben, Weſen, Perſönlichkeit hat. Lieben können wir durchaus nur das Weſenhafte, Lebendige, Perſönliche, — das was uns wieder lieben kann.

Der Grund davon liegt in den Bedingungen unter denen allein das Ideal unſer innerliches Eigenthum werden und zugleich etwas Beſonderes für ſich ſelbſt bleiben kann. Nur das kann ein anderes Ich in uns, kann zu einem Du für uns werden, was wir in ſeiner eignen Innerlichkeit, als Ich für ſich ſelbſt auffaſſen müſſen. Das dagegen was wir nur als eine Erſcheinung auffaſſen können, bleibt uns auch bei dem höchſten Grade des Enthuſiasmus ein Fremdes. Darum iſt die Liebe die unmittelbare, in einem pathetiſchen Urtheile vor ſich gehende Anerkennung des Weſens vom Weſen, der Perſönlichkeit von der Perſönlichkeit. Die Liebe iſt da, ſobald die Sprache das Du ausſpricht, und das Du mußte ausgeſprochen ſein ehe von Verhältniſſen der Sittlichkeit die Rede ſein konnte.

Zum Schluſſe müſſen wir bemerken daß ein weſentlicher Theil der Momente, welche wir in dem Gebiete der Religion unterſcheiden mußten um das wahre Weſen derſelben in allen ſeinen Möglichkeiten und Erſcheinungen darzuſtellen, ſeine Wichtigkeit verliert ſowie das Dogma auf ſeinen wahren einfachen Gehalt reducirt wird.

---

11. Capitel.

Der hiſtoriſche Ausbildungsproceß der Religion.

Nach allem Vorhergehenden iſt klar daß die Entwickelung und Ausbildung der Religion vornehmlich in der Faſſung des Dogmas vor ſich geht. Der Fortſchritt geht von der Kritik des menſchlichen Ideals aus. Er iſt alſo in ſeinem Anfang ein theoretiſcher. Aber er erſtreckt ſich, da das Dogma den ganzen Gehalt der Religion theoretiſch in ſich faßt, vom Dogma aus auf die ganze Religion. Er reinigt das Dogma von den Ausgeburten der Phantaſie, und gibt ihm dafür klaren, vernünftigen, reellen menſchlichen Gehalt; aber er reinigt damit zugleich den Cultus und ſogar das innere religiöſe Gefühl.

Was den Cultus betrifft, ſo müſſen mit den Phantaſtereien des Dogmas unmittelbar ſeine Thorheiten und Geſchmackloſigkeiten verſchwinden; denn der Hokuspokus hält ſich nur im Dienſte des Aberglaubens. Mit einem vernünftigen Gehalte des Dogmas bekommt der Cultus ein vernünftiges Ideal und vernünftige Mittel der Darſtellung. Hiermit gleichzeitig geht aber eine wichtige Veränderung im religiöſen Gefühle vor ſich.

Die niedern Stufen der religiöſen Bildung zeichnen ſich dadurch aus daß im Dunkel der Unkenntniß der Menſch ſein Ideal phantaſtiſch entſtellt. Wie der welcher im Halbdunkel vor dem Bilde im Spiegel erſchrickt, erkennt er in ſeinem Phantaſiegebilde weder ſich ſelbſt noch die Welt wieder. Mit den rohen Kräften der Natur ausgerüſtet, von deren Gebundenſein an das Geſetz der Menſch noch nichts weiß, und mit dieſen Kräften alle Qualitäten des Menſchen verbindend, deren Natur und Zuſammenhang demſelben ebenſowenig bekannt iſt, kann das unmenſchliche Ideal dem Menſchen anfänglich nur Furcht einflößen, deren Größe zu dem äußerſten Raffiment der Speculation in den Mitteln der Beruhigung des

Gemüthes durch günſtige Stimmung und Verſöhnung ſeines Götzen führt. Furcht und Götzendienſt aus Furcht iſt die erſte, roheſte Form der Religion. Mit dem Glauben an die Wirkſamkeit dieſer Mittel wächſt das Raffiment des Eigennutzes. Es kommt zur Furcht die Begierde; und ſo haben wir den ganzen ſubjectiven Inhalt der rohen Religion, welcher, ſelbſt zur edleren Form der Gottesfurcht und des begehrenden Gebetes ausgebildet, ſich weſentlich gleich bleibt, und äußerlich den Cultus zum Götzendienſt, Götterdienſt oder Gottesdienſt macht.

Religiöſe Furcht und religiöſe Begierde ſind alſo auf den niederen Stufen der religiöſen Ausbildung die beiden Nebenformen der religiöſen Liebe. Erſt mit der wahren Rehumaniſirung des menſchlichen Ideals verſchwinden die beiden erſten. Wir ſehen ein daß, wie unſer Ideal in uns ſelbſt iſt, ſo auch nur durch unſere eigne vernünftige Thätigkeit die Gefahren und Hinderniſſe unſerer Exiſtenz und Entwickelung beſeitigt werden können. An die Stelle der Furcht tritt die vernünftige Vorſicht, an die Stelle des Gebetes die Arbeit. „Bete und arbeite“ heißt für uns: ſei vernünftig und arbeite!

„Aide toi!“ ohne Nachſatz, iſt in dieſer praktiſchen Beziehung das religiöſe Gebot geworden.

Aber für das Ideal, ſobald dieſes zu ſeinem wahren Gehalt und ſeiner wahren Form gelangt iſt, — ſobald es nichts Anderes mehr iſt als die in der unendlichen Welt unendlich ſich entwickelnde Menſchennatur in ihrer wahren Geſtalt, bleibt noch die Liebe übrig — die Liebe des Menſchen zu dem was iſt, zu Seinesgleichen, zum Menſchen, zu ſich ſelbſt, zur Menſchheit. Indem das Chriſtenthum die Liebe Gottes zur Menſchheit gelehrt hat, hat es die Liebe der Menſchheit zu ſich ſelbſt gelehrt, nur auf ſeine eigenthümliche indirecte Weiſe. Der letzte Fortſchritt welchen die Religion zu machen hat, iſt der daß dieſe Lehre eine directe Geltung erhält.

---

12. Capitel.

Die gereinigte Religion.

Das wahre Weſen der Religion iſt demnach nichts Anderes als die von allem fremden Gehalt und aller falſchen Form gereinigte Begeiſterung für

das höchste menschliche Ideal. Die gereinigte Religion charakterisirt sich also auf folgende Weise:

Ihr Inhalt ist das Ideal vollkommener Schönheit und vollkommenen Glückes der Menschen in der Form einer allgemeinen menschlichen Gesellschaft.

Ihr Dogma — die Behauptung der wirklichen Fortentwickelung des Menschengeschlechtes zu diesem Ideal durch die Verkettung des Lebens der Individuen.

Ihr Glaube — die Ueberzeugung von der Wahrheit dieser Behauptung.

Ihr Cultus — die künstlerische Darstellung des Ideales im wechselnden Kampfe seiner Entwickelung und Verwirklichung.

Ihre Andacht — die Freude an der Anschauung dieser Darstellung.

Ihre Kraft — die Liebe des Menschen zum Menschen.

Ihr Verhältniß zur Wissenschaft — das der Begeisterung zur Theorie.

Ihr Verhältniß zur Kunst — das des höchsten Gehaltes zur Form.

Ihr Verhältniß zur Politik — das der Begeisterung zur vernünftigen sittlichen Praxis.

Die Religion iſt Begeiſterung der Politik, die Politik ſittliche Praxis der Religion. Das äußere Verhältniß beider haben wir im folgenden Bande als Verhältniß von Staat und Kirche zu beſprechen.

---

13. Capitel.

Die praktiſche Suprematie der Sittlichkeit.

Es ſteht, wie wir geſehen haben, das geſammte religiöſe Leben unter der Herrſchaft des Ideales. Für die Politik kommt es nun auf das praktiſche Verhältniß des Ideales zum Zweck an. Der Inhalt beider iſt vor dem klaren Selbſtbewußtſein der gleiche und nämliche; das Verhältniß kann alſo nur ein Verhältniß der geiſtigen Vorgänge beim Hegen des Ideales und beim Hegen des Zweckes ſein.

Daß die Liebe — als ganz allgemeines Princip — der unter der Herrſchaft des Zweckes ſtehenden Sittlichkeit vorausgeht, haben wir ſchon geſehen. Die Religion geht alſo überhaupt der Sittlichkeit voraus und leitet ſie ein. Wir haben aber ebenfalls geſehen daß die Liebe keine ſpecielle Anwendung zuläßt, ohne ſich unter die Herrſchaft des Zweckes zu begeben.

Wir haben das Verhältniß der Liebe zur Gerechtigkeit unterſucht. Es iſt dieſes Verhältniß das der Religion überhaupt zur Sittlichkeit. Ueberall im praktiſchen Leben, überall wo es auf Wirklichkeit ankommt, überall alſo in der Politik, ſteht die religiöſe Auffaſſung der Dinge unter der Suprematie der ſittlichen. Das heißt: das Ideal muß ſich in den Zweck, das höchſte Ideal in den menſchlichen Endzweck verwandeln, für den mit Ueberlegung und Kenntniß der Wirklichkeit und Möglichkeit die Mittel geſucht und organiſirt werden müſſen. Für ſich allein behält das Ideal nur den Werth des ganz allgemeinen Antriebes ohne alle Beziehung auf Größe, Raum und Zeit. Praktiſch iſt damit nichts anzufangen. Die bloße Wohlthätigkeit z. B., obgleich auch ſie ſchon ſittliche Rückſichten nehmen muß und wirklich nimmt, kann doch der Armuth nicht abhelfen, weil dieſe immer neu entſteht ſolange der Staat nicht bis zur vollen Einſicht ihrer Urſachen, zur Kenntniß und zum Beſitz der Abhilfsmittel durchgedrungen iſt. Nur durch ſein ganzes Sitten- und Rechtsſyſtem kann er dieſelbe beſeitigen.

14. Capitel.

Der Kosmopolitismus und der Patriotismus.

Solange die Sittlichkeit nicht bis zur Erkenntniß des menſchlichen Endzweckes gekommen iſt, der durchaus allgemeingiltig iſt, hat ſie einen patriotiſch-beſchränkten Charakter. Der herrſchende Zweck iſt Nationalzweck. Unter dieſen Umſtänden macht ſich das Ideal in ſeiner unmittelbaren Allgemeinheit, in ſeiner Freiheit von jeder Wirklichkeit geltend, und die Religion, die hierzu freilich auch ſchon einen hohen Grad von Ausbildung erhalten haben muß, wird zur Propaganda des Kosmopolitismus. Oder vielmehr ſie wird ſelbſt zur Kosmopolitik, indem ſie ſich als Kirche conſtituirt. Aber die Religion muß damit ſich ſelbſt untreu werden, denn ihre Kosmopolitik iſt nichts Anderes als die wahre Politik, nur der Entwickelung der Wirklichkeit vorgreifend. Dieſe letzte führt nach und nach zur klaren Erkenntniß des Endzweckes und zur Einſicht in die Mittel durch die er zu verwirklichen iſt. Der Zweck bekommt die Suprematie über das Ideal, und der phantaſtiſche Kosmopolitismus der religiöſen wird zum verſtändigen Kosmopolitismus der politiſchen Humanität.

Für dieſe iſt allerdings der menſchliche Endzweck allgemeingiltig, und es gibt für ihn nur eine Politik, die das ganze Geſchlecht in ſich faßt und darum in der That Kosmopolitik zu nennen iſt. Aber an der Verwirklichung dieſes Zweckes arbeitet ſie überall unter anderen Verhältniſſen und Vorausſetzungen auf andere Weiſe. Sie bleibt alſo national ſo lange die Nationalität in Wahrheit die Sittlichkeit und Humanität zum Inhalt hat.

Die Begeiſterung für das höchſte Ideal der Menſchheit, inſofern dasſelbe die Form des Zweckes angenommen hat und in einer beſtimmten Gemeinſchaft von Menſchen auf eine beſtimmte nothwendige und einzig mögliche Weiſe als höchſter Zweck das politiſche Leben beherrſcht, iſt der einzige vernünftige Patriotismus: — die Humanität mit Bezug auf ihre Verwirklichung unter den Bedingungen der Lebensverhältniſſe einer beſtimmten ſouverainen Gemeinſchaft.

Was die Nationalität als geſchichtliche Thatſache, das iſt der Patriotismus als politiſch-religiöſes Bewußtſein. Er iſt nur dann nicht der wahren Religion und wahren Politik widerſtreitend, wenn er wirklich Ideal und Zweck, die in ihm in einander übergehen, als

gemeinſame Angelgenheit der ganzen Menſchheit geltend machen will.

Der Patriotismus muß ſich zum Kosmopolitismus verhalten wie die einzelne humane Handlung zum allgemeinen Principe der Menſchenliebe. Der ſpecielle Fall iſt nichts als eine beſondere Verwirklichung des allgemeinen Principes, welches ſich in ihm ausgeſprochen finden muß wenn der Fall irgend einen Werth haben ſoll.

---

15. Capitel.

Die Wiſſenſchaft und die theoretiſche Suprematie.

Mit der Suprematie der Sittlichkeit über die Religion hat die vernünftige Praxis die Herrſchaft über die allgemeine Idealität. Ueber beide aber breitet die Philoſophie ihre Suprematie aus. Mit ihr beherrſcht die Theorie ſowohl die Praxis als die Idealität.

Von der Wiſſenſchaft geht daher aller reelle Fortſchritt im menſchlichen Leben aus. Die Wärme des Gefühles und die Kraft des Willens iſt im erſten und roheſten Menſchen nicht geringer geweſen, als

ſie im letzten und edelſten ſein wird. Was im Verlaufe der Zeiten von der menſchlichen Natur gewonnen worden iſt, was neu hinzugekommen iſt zu den unmittelbar angebornen Mitteln des Geiſtes und Leibes, das ſind Erwerbungen der Vernunft, der Erkenntniß, der Theorie. Und ſo hat die Menſchheit auch für die Zukunft von der Wiſſenſchaft und einzig von ihr jeden Fortſchritt zu erwarten. Sie allein ſtürzt die Autorität und führt uns zur Freiheit. Sie allein vollbringt die Reinigung und Humaniſirung der Religion, und reinigt ſo die Liebe von den Schlacken der Thorheit und des Fanatismus. Sie allein vollbringt die Unterordnung aller ſpeciellen Zwecke unter den allgemeinen Endzweck, und entwirft damit den Plan zur wahren Verwirklichung der Sittlichkeit durch die allgemeine geſellſchaftliche Ordnung.

Von der Wiſſenſchaft alſo erwarten wir alles Heil? —

Allerdings! weil es keine vernünftige Praxis ohne Theorie geben kann, wie kein wahres Ideal ohne Klarheit des Bewußtſeins.

Das Heil des menſchlichen Lebens liegt in der Cultur. Es iſt nichts Natürliches; es muß erworben

werden. Die Cultur aber iſt das bewußte Leben, und die Wiſſenſchaft iſt das Syſtem des Bewußtſeins.

Damit iſt die Suprematie der Wiſſenſchaft über das ganze Leben und die Forderung abſoluter theoretiſcher Freiheit ausgeſprochen. Aber man verſtehe recht welche Bedeutung dieſe Suprematie haben kann. Die Suprematie der Theorie kann ſelbſt keine andere als eine theoretiſche ſein, wenn die Theorie nicht ſich ſelbſt untreu werden, von ſich ſelbſt abfallen und ſich aufgeben will. Jeder Verſuch der Wiſſenſchaft praktiſch zu herrſchen, iſt ein Fall der Wiſſenſchaft, wie jeder Verſuch der Religion überhaupt äußerlich zu herrſchen, ein Fall der Religion iſt.

Hieraus ergibt ſich ſchon daß die theoretiſche Suprematie nur innerlich eine unmittelbare, äußerlich aber immer eine mittelbare iſt. Die Wiſſenſchaft beherrſcht von innen unmittelbar das ganze Leben, von außen aber, in der Wirklichkeit des Daſeins und ſeiner Entwickelung, kann ſie ihre Herrſchaft nur durch das Syſtem der Sittlichkeit ausüben, welches in ſeiner Ausbildung durchaus von ihr abhängig iſt; denn die Sittlichkeit iſt nicht etwa nur die Praxis, ſondern ſie iſt die philoſophiſche Praxis des Le-

bens. Nur die Theorie ist unabhängig; sie kann ohne Praxis gedacht werden und existirt ohne Praxis im Kopfe jedes wahren Denkers. Aber keine Praxis ist ohne Theorie; selbst der rohesten liegt eine solche zum Grunde. Selbst der Wilde, wenn er das Fleisch seines erschlagenen Feindes oder seiner eignen Aeltern ißt, hat einen theoretischen Gesichtspunkt dabei, wie man sich durch das Studium der rohesten Sitten der Völker überzeugen kann. Die Verrichtungen des Organismus freilich gehen von selbst ohne Theorie vor sich, aber nur soweit sie auch ohne Willen vor sich gehen, also nur in ihren niedrigsten Sphären. Die confusen Köpfe welche ein Princip daraus machen, das sogenannte „Leben" der Theorie entgegenzustellen und ihm den Vorzug geben, haben sich nicht klar gemacht daß es außer dem Schlafen, Athmen, Verdauen, und einigen anderen Verrichtungen, gar keine Lebensthätigkeiten gibt welche nicht durch die Theorie ihre culturmäßige Form erhalten hätten, von der selbst die genannten nicht ganz frei sind. Selbst Essen und Trinken hat seine Theorie, die oft dem sogenannten Praktiker am wenigsten unbekannt ist. Noch weniger haben sie sich klar gemacht daß die Theorie selbst nicht

außer dem Leben liegt, ſondern gerad ein ſchönes und wirkſames Moment des Lebens iſt. Am wenigſten endlich bedenken ſie daß ihre Geringſchätzung der Theorie ſelbſt nichts Anderes iſt als eine Theorie, leider nur aber eine falſche, — nichts Anderes als eine Meinung über den Zuſammenhang der Thätigkeiten des Erkennens und Wollens, leider nur aber eine dumme. Wie eine blinde Schlange beißen dieſe Philoſophenfreſſer ſich ſelbſt und laſſen in die Wunde das Gift ihrer eignen bornirten Weisheit fließen. Das bekannte Sprüchlein

„Grau, theurer Freund, iſt alle Theorie,
Doch grün des Lebens goldner Baum!“

haben ſie gut memorirt; warum aber haben ſie ſich nicht auch die wahre innere Meinung des Verführers zu Herzen genommen:

„Verachte nur Vernunft und Wiſſenſchaft,
Des Menſchen allerhöchſte Kraft, —
So hab ich dich ſchon unbedingt.“ —

Aber ſelbſt den erſten Spruch wollten wir ihnen laſſen, wenn nur ihre Praxis nicht eben ſo grau wäre wie ihre Theorie.

Der wahre Politiker und Virtuos in irgend einer

Sphäre des Lebens ist nicht hochmüthig gegen die Theorie, denn er weiß sie zu schätzen, er ist nicht ein bloßer Routinier. Darum verachten Franzosen und Engländer die Theorie keineswegs, wenn sie nur eine vernünftige ist. Kein Volk hat für die Theorie der physischen Welt wie der politischen mehr geleistet als die Franzosen. Kein Volk erweist der Theorie so die wahre Achtung, indem es dieselbe augenblicklich anwendet, wie die Engländer. Die Franzosen und Engländer sind nicht darum praktischer als wir weil sie etwa die Theorie verachten, — nein! — weil bei ihnen die Theorie mehr gilt und darum auf die Praxis mehr Einwirkung hat als bei uns. Wenn ein Stummer seine Gedanken nicht ausspricht, ist die Schuld davon daß er zu viel denkt? Wenn ein Lahmer nicht von der Stelle kann, ist die Ursache davon daß er den Weg zu gut kennt? Also im Stummsein und Lahmsein, da liegt bei uns der Fehler, nicht im Denken und Wissen. Aber auch mit dem Stummsein ist es bei uns so schlimm nicht, so daß sich das ganze Uebel auf eine Krankheit der Muskeln an Armen und Beinen beschränkt. Wenn der satyrische Hoffmann von Fallersleben unsere Einseitigkeit verhöhnt:

„Alles denkt bei uns zu Lande,
Das iſt deutſche Sitt' und Brauch;
Ja, man denkt in jedem Stande,
Schuſter, Schneider denken auch.
Und wenn ſie auch nichts gemacht,
Sagen ſie: wir ha'n gedacht."

ſo gilt der Hohn nicht dem Denken ſondern dem Nichtsmachen, und am Ende noch viel mehr der Einbildung daß man mehr denke als andere Völker. Aber denken Schuſter und Schneider in England und Frankreich nicht viel mehr als bei uns? Bekommen die unſrigen etwa nicht ihr Bischen guten Geſchmack und beſſere Technik aus Frankreich und England? Und hat nicht der Schneider Weitling, der doch, bei allen Irrthümern, über die Intereſſen des ſittlichen Lebens und der Geſellſchaft mehr gedacht hat als unſere Profeſſoren, ſogar die der Philoſophie, in Paris denken gelernt? Nicht das Denken ſondern die Träumerei die ſich für ein Denken hält und die mit einer allgemeinen Schlaffheit des Willens zuſammenhängt, nicht die Theorie ſondern der leere und faule Idealismus der Romantik iſt der deutſche Fehler. Aber kein Menſch iſt ſo unklar über ſich ſelbſt wie der Deutſche. Er ſucht ſeine Fehler immer am falſchen

Orte. Er iſt der beſcheidenſte und zugleich der dünkelhafteſte Menſch auf der Welt. Aus Beſcheidenheit verachtet er das Beſte was er hat, die Philoſophie, und wenn er aus Schlaffheit in der Praxis nichts zu Stande bringt, ſo bildet er ſich aus Dünkel ein der Fehler ſei daß er zuviel denke. Er meint er ſei zu geſcheit für dieſe Welt, und tröſtet ſich damit daß er in einer beſſeren, und ſei es auch nur die einer irdiſchen Zukunft, eine deſto größere Rolle ſpielen werde. In Verbindung mit allem dieſen iſt denn auch der Hochmuth des vermeintlichen Praktikers gegen die Theorie, d. h. der Hochmuth des verunglückten Theoretikers, der ſich für einen Praktiker hält weil es mit ſeiner Theorie nichts iſt, eine ſpecifiſch deutſche Erſcheinung. Nur der Deutſche ſpricht mit ſeinem eigenthümlichen pedantiſchen Myſticismus vom „Leben“, und iſt im Stande aus der Dummheit und Rohheit des Pöbels ein Princip zu machen, weil er ſich einbildet der dumme und flegelhafte Gedanke ſei nicht Gedanke ſondern „Leben“, und dieſes „Leben“ ſei höher als die Theorie! — Nur der Deutſche auch hat im Gedränge ſeines Dünkels und ſeiner Beſcheidenheit die Chimäre einer „Philoſophie

der That" — d. h. einer Theorie die keine ſein will und einer Praxis die keine iſt — erfinden können.

Allerdings bilden Theorie und Praxis einen Gegenſatz, nämlich wie die innerliche und äußerliche Form des vernünftig ausgebildeten Lebens. Durch die Theorie wird das Leben innerlich mit dem Syſtem und der Kritik beherrſcht, durch die Praxis äußerlich mit dem Geſetz und dem Gebot. Die vernünftige Praxis kann ohne das Sollen nicht gedacht werden. Aber damit iſt es die ſittliche Methodik, alſo wieder die Theorie, welche in ihr herrſcht, nur auf dem Umwege von außen.

Zwiſchen der Theorie und der Praxis ſteht die Idealität in der Mitte, und wird von innen durch die Theorie, von außen durch die Praxis beherrſcht. Dies heißt, im prägnanteſten Sinne, ſoviel als: die Religion wird von außen durch die Politik, von innen aber durch die Philoſophie beherrſcht. Für ſich ſelbſt kann ſie nichts ſein als die Erwärmung des Herzens, die Begeiſterung für beide, — eine Begeiſterung die keine andere Bedeutung hat als daß ſie die Ergebniſſe beider, das ſubjective und objective Syſtem der Vernunft naturaliſirt, und ihrer theore-

tiſchen und praktiſchen Thätigkeit wiederum als allgemeiner Anſtoß dient.

Wenn in der geiſtigen Thätigkeit der Gedanke bei ſich ſelbſt ſtehen bleibt, ſo entſteht das Urtheil. Es iſt in der Sphäre der Theorie was der Zweck in der Sphäre der Praxis und das Ideal in der Sphäre der Religioſität und Aeſthetik iſt. Wenn die Geſammtheit aller Urtheile in die nothwendige Verbindung tritt welche, als die Folge des Urtheils über das Urtheil, aus der inneren Methodik des Denkens hervorgeht, ſo entſteht das Syſtem. Die Erkenntniß in dieſem ihrem Zuſammenhange iſt philoſophiſche Erkenntniß. Die Unterordnung der einzelnen Zwecke unter den Endzweck iſt ſittliches, die der einzelnen Ideale unter das höchſte Ideal religiöſes, die einzelnen Urtheile unter das oberſte Urtheil philoſophiſches Verhalten.*) Wie die Technik ſich zur Sittlichkeit und die Künſte ſich zur Religion verhalten, ſo verhalten ſich die Wiſſenſchaften zur Philoſophie. Wie die einzelnen Güter des techniſchen

*) Daß man ſich ſtreiten mag, was der letzte Zweck, was das höchſte Ideal, was das oberſte Urtheil iſt, ändert nichts an der Sache.

Lebens in der Sittlichkeit ſich der Praxis des Guten überhaupt, die einzelnen Schönheiten der Kunſt und der künſtleriſchen Naturanſchauung in der Religion ſich dem Gefühle des Schönen überhaupt unterordnen, ſo ordnen ſich die einzelnen Wahrheiten der Wiſſenſchaft in der Philoſophie der Idee der Wahrheit überhaupt unter, — der einen und allgemeinen Wahrheit im Syſtem der Erkenntniß.

Die Philoſophie alſo iſt es welcher theoretiſch die Suprematie über das ganze Leben zukommt. Das Ideal kann nur höchſtes Ideal ſein wenn es gut iſt, und es kann nur gut ſein wenn das ſittliche Urtheil in welchem dies beſtimmt wird, wahr iſt. So iſt es theoretiſch an den Ausſpruch der Philoſophie gebunden, wie praktiſch an das Gebot der Sittlichkeit. Das religiöſe Moment alſo iſt immer nur ein Moment des Durchganges von der Theorie zur Praxis und von der Praxis zur Theorie, bei welchem das Leben mit der Wärme des Gefühles durchdrungen wird. Aber die rechte Taufe iſt ſowenig die mit dem Feuer des Gemüthes wie die mit dem Waſſer des guten Willens, ſondern die mit dem Lichte der Erkenntniß. Sogar das Chriſtenthum hat hiervon mehr

als eine Ahnung gehabt, indem es bekannt hat daß das Heil nicht vom Ideal ſondern von der klaren Einſicht kommen muß. Der wichtigſte aller ſeiner Ausſprüche, der noch über das Gebot der Liebe geht, iſt der: „die Wahrheit wird euch frei machen.“ —

16. Capitel.

Die eiteln Prätentionen der Wiſſenſchaft.

Wie die Abſichten der Praxis bei uns ihr Heil in der Freiheit von der Theorie ſuchen, ſo ſucht umgekehrt die Theorie ihre wahre Würde in der gänzlichen Abſonderung von den Intereſſen der Praxis; als ob es Gedanken geben könnte die nicht eine Anweiſung zur That in ſich enthielten. Erſt mit dieſer umgekehrten Seite der Sache wird das ganze Mißverhältniß zwiſchen Theorie und Praxis klar, unter dem wir leiden.

Es iſt allerdings ſehr beſchränkt den Werth einer wiſſenſchaftlichen Wahrheit oder einer ganzen Disciplin nur nach ihrer unmittelbaren Nützlichkeit abzumeſſen, aber die Beſchränktheit beſteht nicht darin

daß der Wiſſenſchaft zugemuthet wird nützlich zu ſein und ſich bei den Zwecken des politiſchen und techniſchen Lebens zu betheiligen, ſondern darin daß der Zuſammenhang und die damit gegebene ſittliche Natur aller Zwecke nicht erkannt wird. Im Kopfe des einzelnen Denkers hat die Wahrheit ihre Befriedigung in ſich ſelbſt. Sowie er dieſelbe aber mittheilen will, beweiſt er daß die bloße Erkenntniß ihn nicht ganz befriedigt hat, ſonſt würde er ſie für ſich ſelbſt behalten. Es kommt zur Erkenntniß, zum bloßen Urtheil, ein Zweck, alſo ein ſittliches Verhalten hinzu. Nur im Kopfe des einzelnen Denkers iſt die Wahrheit abſolut theoretiſch; aber der bloße Denker kann auch nicht erwarten daß ſich irgend ein anderer Menſch für ſeine Speculation intereſſire. Wo dieſes Intereſſe in Anſpruch genommen wird, da wird die Wiſſenſchaft gemeinſamer Zweck, ihr Betrieb Technik, ihr Ziel ein ſittliches, ſie ſelbſt in das Syſtem der Sittlichkeit eingereiht und dieſem, indem ſie ſich ſelbſt durch die Sittlichkeit beherrſcht, untergeordnet.

Ein franzöſiſcher oder engliſcher Gelehrter ſieht dies unmittelbar ein. In die ſittliche Entwickelung ſeines Volkes einzugreifen, mit ſeiner Wiſſenſchaft

auf dem Boden der Politik zu ſtehen, gilt ihm als höchſter Ruhm und bringt ihm den höchſten Ruhm. Ein deutſcher Profeſſor dagegen glaubt herabzuſteigen, wenn er denkt daß ſeine Studien ihn zu einer Betheiligung an den Arbeiten und Kämpfen der ſittlichen Volksentwickelung führen könnten. Er hat freilich auch Zwecke, ſonſt behielte er in der That ſeine Weisheit für ſich; das Volk könnte in ſeiner Dummheit zu Grunde gehen, was könnte das ihn berühren! Er betreibt die Wiſſenſchaft nicht für den „Pöbel“, er betreibt ſie um ihrer ſelbſt — — nein, denn er hat, wie geſagt, Zwecke — er betreibt ſie um ſein ſelbſt, um ſeines Gehaltes und Titels, um ſeiner Frau und ſeiner Töchter willen:

„Er muß geheimer Hofrath werden.“

Seine Söhne müſſen „Carrieren“, ſeine Töchter „gute Partien“ machen. Wir haben die innigſte Hochachtung vor den Ausnahmen; aber im Allgemeinen ſind, in Folge dieſes wiſſenſchaftlichen Pfaffenthumes, unſere Hochſchulen die hohen Schulen der niedrigſten Geſinnung, des verächtlichſten Servilismus geworden, und wenn ſich unſere Jugend, mit Hilfe der wenigen edlen Männer die aus dieſem Schlamme empor-

ragen, zu etwas Beſſerem durcharbeitet, ſo thut ſie eine Heldenthat und beweiſt daß der Geiſt unverwüſtlich iſt.

Die pretiöſe Abſonderung des Gelehrten, wie ſie kein Land außer Deutſchland darſtellt, hat das unlauterſte Motiv — eine Miſchung von Hoffart und Servilismus. Die Wahrheit ſoll freilich in ungetrübter Reinheit über dem Boden des Lebens ſchweben, aber ſie ſoll darum nicht weniger ein wirkendes Element des Lebens ſein. Wenn ſie ſich von den Stürmen desſelben nicht ſoll trüben laſſen, ſo kann ihre Sicherheit vor der Trübung nicht in ihrer Unbeweglichkeit, ſondern nur in ihrer eignen elementariſchen Reinheit beſtehen. Sie ſoll ein kryſtallenes Waſſer auf feſtem Felſengrunde ſein, dem kein Sturm ſeine Klarheit rauben kann. Den Sturm aber ſoll ſie am wenigſten ſcheuen, weil er die Probe ihrer Reinheit iſt.

Wir verlangen alſo, daß ſich die ganze Wiſſenſchaft an allen Arbeiten und Kämpfen der ſittlichen Lebensentwickelung betheilige, und daß ſich in der Selbſterkenntniß und Selbſtlenkung der Geſellſchaft die geſammten Kräfte und Schätze der Theorie mit

Bewußtſein zu einem Ganzen vereinigen. Können unſere Gelehrten ihre Eitelkeit, ihren leeren Dünkel und ihre niedrige Geſinnung nicht überwinden, können ſie den bezeichneten ſittlichen Standpunkt nicht gewinnen, ſo werden ſie wenn ihre Zeit gekommen iſt, als Pfaffen der Wiſſenſchaft mit den Pfaffen der Religion eines Weges gehen.

---

17. Capitel.

Das Privatleben.

Solange es den ſocialen Alchymiſten nicht gelungen iſt den „Gattungsmenſchen" wirklich darzuſtellen, wozu man es ganz neuerdings nicht am metaphyſiſchen Abrakadabra hat fehlen laſſen, wird das Privatleben als individuelle Exiſtenz wohl unvermeidlich bleiben. Aber das Leben des Einzelnen ſoll von den Intereſſen Aller erfüllt ſein. Der herrſchende Zweck der Geſellſchaft die Intereſſen jedes Einzelnen in ſich ſchließen.

Die Forderung der Aufhebung des Privatlebens kann alſo natürlich keinen anderen Sinn haben, als

daß die Blindheit beseitigt werden soll welche über die eigne Schwelle hinaus keine Interessen hat und dem Andern zugleich das Recht abspricht über die seinige hinaus Interessen zu haben. Es will diese Forderung nicht etwa die individuelle Existenz mit ihren Bedürfnissen und ihrem Entwickelungsgange unter ein allgemeines Maß stellen, und nach diesem, wenn es auch den Kopf kosten sollte, zustutzen, — sie kämpft nur gegen den Separatismus und die Heimlichkeit des Lebens, gegen die persönliche Kleinigkeitskrämerei durch welche die ganze moderne Welt zum Krähwinkel geworden ist.

Jedes Socialsystem ist als unsittlich zu verwerfen von welchem das individuelle Leben unterdrückt werden soll. Es läßt sich keine Socialverbesserung denken welche nicht vielmehr umgekehrt die Befreiung der Individuen zum Zwecke hat. Aber erst wenn der Separatismus und die Heimlichkeit des Privatlebens aufgehoben sind, wenn aus den Privatmenschen wahre politische Menschen geworden sind, erst dann können die Individuen wahrhaft frei sein. Nicht in das Ungeheuer der socialistischen Apokalypse sollen die Individuen verschmolzen werden,

ſondern im Reichthum der Verhältniſſe eines freien univerſellen Verkehres ſollen ſie ihre größte Selbſtändigkeit finden.

Daß der ſpecielle Fall immer Sache des Einzelnen bleibt wo die Geſellſchaft nur bei dem Principe intereſſirt iſt, verſteht ſich von ſelbſt. Ein Kind erzeugen kann freilich nicht öffentliche und gemeinſame Angelegenheit ſein; aber es iſt öffentliche und gemeinſame Angelegenheit daß zwei Menſchen, wenn ſie es wollen, daran nicht gehindert ſind. Ob dieſer oder jener einzelne Menſch gut verdaut kann nicht öffentliche und gemeinſame Angelegenheit ſein; aber es iſt öffentliche und gemeinſame Angelegenheit daß Keinem eine geſunde Nahrungs- und Lebensweiſe zur Unmöglichkeit wird.

---

18. Capitel.

Die Einheit des politiſchen Lebens.

Das ganze Leben in der Wirklichkeit iſt beſtimmt unter die Herrſchaft des Bewußtſeins und des freien Willens zu fallen. Der reine Gedanke und das nur

innerliche Ideal hat freilich eine vom bewußten Willen unabhängige Existenz, aber diese Existenz ist auch nur eine ideale. Wo sie in die reale übergehen will, begibt sie sich unter den bewußten Willen und damit unter die Herrschaft des Zweckes. Der Philosoph kann seine Gedanken zwecklos spielen lassen und dabei die größten Wahrheiten finden. Will er aber diese Wahrheiten in der Wirklichkeit zur Geltung bringen, so muß er dem Zwecke gemäß verfahren. Sein Zweck wie seine Mittel müssen sich einer technischen und sittlichen Kritik unterwerfen. Wie dem Philosophen so geht es dem Frommen. Er kann sich absichtslos seinen Gefühlen hingeben und in seinem Glauben wiegen. Will er aber zu seiner vollen Befriedigung die Gefühle äußerlich darstellen, will er zu seiner Beruhigung den Glauben von Anderen bestätigt sehen, so ist er an das Verhältniß von Mittel und Zweck gebunden, und sein Zweck wie seine Mittel müssen sich der sittlichen Kritik unterwerfen. Das Leben in jeder seiner Sphären, unter welcher Kategorie es auch stehe, kann sich äußerlich, als Wirklichkeit, nur unter der Herrschaft des Zweckes gestalten.

Damit aber fällt das ganze wirkliche Leben unter die Herrſchaft der Sittlichkeit, deren reelles Syſtem die Politik iſt. — Die ganze Wirklichkeit des Menſchen ſteht unter der Einheit der Politik.

Ende des erſten Theiles.

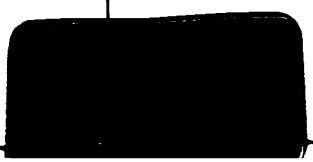
Druckfehler.

Seite	34	Zeile	9 und 10	von	oben	statt	bestimmen lies bestimmten.
»	130	»	1 » 2	»	»	»	Gerechtigkeit« lies Gerechtigkeit.
»	177	»	11	von	unten	statt	dieſes lies dieſer.
»	255	»	8	»	»	»	Alſourous lies Alfourous.
»	269	»	8	»	»	»	khot lies koht.
»	271	»	11	»	oben	»	Mazik-aria lies Mazik-ari.
»	314	»	7	»	»	»	Patto lies Patta.
»	322	»	6	»	unten	»	Zeeb lies Zend.
»	347	»	4	»	»	»	haho lies kaho.
»	386	»	9	»	oben	»	Gniſteneaux lies Kniſteneaux.
»	396	»	1	»	»	»	13. Capitel lies 14. Capitel.
»	435	»	7	»	»	»	14. Capitel lies 15. Capitel.

Stanford University Libraries
3 6105 018 749 361
JC 233

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
CECIL H. GREEN LIBRARY
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004
(415) 723-1493

All books may be recalled after 7 days

DATE DUE

JUL 01 2002
JUN 29 2002